Pestalozzis religiöse Haltung und die Rolle der Religion in seiner Pädagogik

DISSERTATION,

der historisch-philologischen Abteilung der philosophischen Fakultät der Universität Basel zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegt

von

Natalie Kogan

aus Odessa.

Danzig 1936.

Pestalozzis religiöse Haltung und die Rolle der Religion in seiner Pädagogik

DISSERTATION,

der historisch-philologischen Abteilung der philosophischen Fakultät der Universität Basel zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegt

von

Natalie Kogan

aus Odessa.

Danzig 1936.

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Professoren Dr.P.Häberlin und H. Schmalenbach.

Basel, den 5. März 1936.

Prof. Dr. H. Schmalenbach
Dekan.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Druck von G. Kahan & Co., Danzig

Inhaltsverzeichnis.

Literaturverzeichnis V
Einleitung VII

I. Die Problematik der ethischen Situation [1])

1. Die Situation der ethischen Erfahrung
2. Die moralische Situation
3. Die religiöse Situation
4. Die ethische Gesamtsituation

II. Pestalozzi und die Religion

1. Der Moralismus der Jugendjahre 1
2. Die Armenanstalt und die „Abendstunde eines Einsiedlers" (Erster Durchbruch) 7
3. Die Epoche der „Nachforschungen" und ihre Vorbereitung 26
4. In Stans, Burgdorf und Yferten; die Entstehung der Methode (Zweiter Durchbruch) 74
5. Das Bekenntnis der „Reden an mein Haus" . . . 95
6. Schlußbemerkung 107

[1]) Vgl. Anm. 24 auf S. XVII.

Literaturverzeichnis.

Biber, Ed.: Beitrag zur Biographie Heinrich Pestalozzis. St. Gallen 1827.

Blochmann, C. J.: Heinrich Pestalozzi. Züge aus dem Bilde seines Lebens und Wirkens. Leipzig 1846.

Burkhart, K. F. C.: War Heinrich Pestalozzi ein Ungläubiger? Leipzig 1841.

Cordier, L.: Die religionsphilosophischen Hauptprobleme bei Heinrich Pestalozzi. Diss. Halle 1910.

Debes, H.: Das Christentum Pestalozzis. Gotha 1880.

Delekat, Fr.: Johann Heinrich Pestalozzi. Der Mensch, der Philosoph und der Erzieher. 2. Aufl. Leipzig 1928.

Feilchenfeld, W.: Der Begriff der Wahrheit bei Pestalozzi. Im „Archiv für Geschichte der Philosophie" hersg. von A. Stein. Bd. XL, S. 504 ff.

Guyer, W.: Pestalozzi. Frauenfeld/Leipzig 1932.

Häberlin, P.: Das Wesen der Philosophie. Eine Einführung. München 1934.

Häberlin, P.: Das Wunderbare. Zwölf Betrachtungen über die Religion. 2. Aufl. Zürich 1930.

Häberlin, P.: Zum „Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik" in „Festschrift für K. Joël zum 70. Geburtstag". Basel 1934.

Häberlin, P.: Begegnung mit Pestalozzi. Ungedruckte Gedächtnisrede. Basel 1927.

Hasenstab, L. M.: Die religiösen Ideen Pestalozzis. Diss. Jena 1908.

Heubaum, A.: J. H. Pestalozzi. Berlin 1910.

Huber, Fr.: Pestalozzi. Basel 1927.

Hürlimann, M.: Lavater, Pestalozzi, Wir. In „Pestalozzi-Studien" hersg. von Buchenau,Spranger und Stettbacher. Bd.I, S.10 ff. Berlin u.Leipzig 1927.

Israel, A.: Pestalozzi-Bibliographie. 3 Bde. In den „Monumenta Germaniae Paedagogica", Berlin 1904.

Ith, Joh.: Amtlicher Bericht über die Pestalozzische Anstalt und die neue Lehrart derselben. Bern und Zürich 1802.

Klinke, W.: Pestalozzi-Bibliographie. In „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts", Berlin 1921/23.

Medicus, Fr.: Pestalozzis Leben. Leipzig 1927.

Morf, H.: Zur Biographie Pestalozzis. 4 Bde. Winterthur 1865/89.

Natorp, P.: Pestalozzis Leben und Wirken. In Gresslers Klassikern der Pädagogik. Langensalza 1905.

Natorp, P.: Pestalozzi, sein Leben und seine Ideen. 3.Aufl. Lpzg.-Berlin. 1919.

Natorp, P.: Der Idealismus Pestalozzis. Leipzig 1919.

Nicolay, W. O.: Pestalozzis Stellung zur Religion und Religionsunterricht. Diss. Langensalza 1920.

Nicolovius, A.: Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius. Bonn 1841.

Niederer, Joh.: Schließliche Rechtfertigung des Pestalozzischen Institutes gegen seine Verleumder. Iferten 1813.

Nigg, W.: Das religiöse Moment bei Pestalozzi. In „Pestalozzi-Studien" hersg. von Buchenau, Spranger und Stettbacher. Bd. I, S. 34 ff. Berlin und Leipzig 1927.

Pestalozzi's sämtliche Werke hersg. von L. W. Seyffarth. 12 Bde. Liegnitz 1899/1902.

Pestalozzi: Sämtliche Werke hersg. von Buchenau, Spranger und Stettbacher. Bisher erschienen: Bd. 1—5, 8—11, 13, 16. Berlin und Leipzig 1927 ff.

Pestalozzi: Mutter und Kind. 34 Briefe. Hersg. von H. Lohner und W. Schohaus. Zürich 1924.

Pestalozzi-Blätter. Hersg. von der Kommission zur Verwaltung des Pestalozzistübchens in Zürich. I—XXIV (1880—1903).

Pestalozzi-Studien. Monatsschrift für Pestalozzi-Forschungen, Mitteilungen u. Betrachtungen. Hersg. v. L.W.Seyffarth. Liegnitz. I—VIII (1896—1903).

Pfleger, R.: Pestalozzi als Christ. 2 Teile. Progr. Zweibrücken 1910.

Przedborska, F. M.: Das Religionsproblem bei Pestalozzi. Diss. Zürich 1911/12.

Ramsauer, Joh.: Kurze Skizze meines pädagogischen Lebens. Oldenburg 1838.

Raumer, K. v.: Geschichte der Pädagogik. 2. Teil. Stuttgart 1843.

Schädelin, A.: Pestalozzis religiöse Stellung. In „Schweizer. Pädag. Zeitschrift". 37. Jahrg./1927. S. 46 ff.

Schönebaum, H.: Der junge Pestalozzi. 1746—1782. Leipzig 1927.

Schönebaum, H.: Pestalozzi—Kampf und Klärung. 1782—1797. Erfurt 1931.

Seyffarth, L. W.: Aus dem Leben und Wirken Pestalozzis. Liegnitz 1899.

Sganzini, C.: Der antinomische Zwiespalt in Pestalozzis Erziehungsauffassung und Erziehungspraxis. In „Schweizer. Pädagog. Zeitschrift", 37. Jahrg./1927. S. 33 ff.

Spranger, E.: Pestalozzis „Nachforschungen". Eine Analyse. Berlin 1935.

Spranger, E.: Pestalozzi. In „Kultur und Erziehung", gesammelte pädagogische Aufsätze. 4. Aufl. Leipzig 1928.

Stein, A.: Pestalozzi und die Kantische Philosophie. Tübingen 1927.

Uphues: Pestalozzis Psychologie und Ethik. Im „Enzyklopäd. Handbuch der Pädagogik" von W. Rein. Bd. 6. Langensalza 1907.

Vetter, W. E.: Pestalozzis Stellung zum Religionsunterricht. Diss.Leipzig 1912.

Wernle, P. : Pestalozzi und die Religion. Tübingen 1927.

Wiget, Th. : Grundlinien der Erziehungslehre Pestalozzis. Leipzig 1914.

Abkürzungen bei Zitaten:

Band oder Jahrg. in römischen, Seitenzahl in arabischen Ziffern.

S. = Pestalozzis sämtl. Werke hersg. von L. W. Seyffarth.
Kr.A. = Pestalozzi, sämtl. Werke hersg. von Buchenau, Spranger und Stettbacher.
P.Bl. = Pestalozzi-Blätter.
P.St. = Pestalozzi-Studien.
Morf = Morf: Zur Biographie Pestalozzis.
Isr. = Israel: Pestalozzi-Bibliographie.

Einleitung.

Eine Arbeit über Pestalozzis religiöse Haltung und die Rolle der Religion in seiner Pädagogik bedarf vielleicht angesichts der mannigfaltigen Fülle der Pestalozzi-Literatur, die sich mit dem Problem der Religion bei Pestalozzi beschäftigt, einer gewissen „Rechtfertigung". Eine kurze Charakterisierung der bisherigen Behandlungsweise des Problems und einige kritische Hinweise auf die vorliegende Literatur sollen dafür die Grundlage bilden, indem sie zugleich zur Darstellung der positiven Prinzipien, die unsere Arbeit leiten sollen, den Weg zeigen[1]).

Pestalozzis religiöse Haltung und die Stellung, die er der Religion in seinem pädagogischen System einräumen will, bildeten schon zu seinen Lebzeiten den Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen. Den Anklagen gegenüber der „Methode", sie sei un- und widerchristlich, von außen her, entsprach bald ein gleicher Gegensatz innerhalb des Kreises von Pestalozzis Anhängern, ja engster Mitarbeiter und Freunde. Dabei ist der Gesichtspunkt der Uebereinstimmung mit dem Christentum, richtiger gesagt: mit einem konfessionellen Dogma der protestantischen Kirche verschiedener Richtungen, nicht nur hier der einzige, unter dem die Frage nach Pestalozzis Religion akut wird, sondern er bleibt es auch lange Zeit hindurch für alle Untersuchungen, die sich mit diesem Problem befassen, auch als es sich nicht mehr darum handelt, zugleich mit seiner Beantwortung Pestalozzis ganze Pädagogik anzuerkennen oder radikal abzulehnen. Die Ergebnisse dieser Auseinandersetzungen, deren Linie sich bis zur neuesten Zeit verfolgen läßt, sind verschiedenartig gewesen. Während Niederer, Ramsauer, Blochmann, Raumer sowie häufig Vertreter der offiziellen Kirche wie Chorherr Bremi in Zürich und Pfarrer Steinmüller in Gais[2]) als die ersten von denen, die zur religiösen Haltung Pestalozzis Stellung nahmen, zu einem negativen Urteil kamen, das sie zugleich den Wert der ganzen Methode bezweifeln ließ, traten ihnen schon zu Lebzeiten Pestalozzis und kurz danach Lavater, Ewald, Henning, Burkhart

---

[1]) Wir gehen hier nur auf die für unser Problem wichtigste Literatur ein und machen keinen Anspruch auf erschöpfende Wiedergabe und Kritik. Hinweise auf Literatur vor allem in Bezug auf einzelne Punkte und Probleme, die von grundsätzlicher Bedeutung sind, und da, wo wir unmittelbar Klärung oder Anregung empfangen haben, werden sich ferner auch in den Anmerkungen zum Text selbst finden.

[2]) Auch L. v. Haller aus Bern in den „Göttinger Gelehrten Anzeigen".

(der sich speziell gegen Ramsauer wendet), später Morf, Seyffarth, Debes, Pfleger, in neuester Zeit Schädelin, Cordier[3]) entgegen[4]). Dabei kann man beobachten, daß die Art der Beurteilung sowohl bei allgemein positivem wie negativem Ergebnis im Großen und Ganzen eine doppelte ist: es wird — bei manchen Autoren sogar sehr scharf — getrennt zwischen dem Leben und den Ansichten Pestalozzis (wobei meist der Glaube, also auch die persönliche Religiosität Pestalozzis, in die Ansichten einbegriffen wird), und zwar mit der Tendenz, Pestalozzis Leben auch dann als vom christlichen Geiste erfüllt zu sehen, wenn sein Glaube und seine pädagogische Lehre hinsichtlich ihres christlichen Gehalts negativ beurteilt werden[5]). Es ist die Beurteilung darum oft eine relative und kann positiv oder negativ nur nach der Betonung des Urteilenden genannt werden. Deutlich ist das z.B. bei Blochmann, der Pestalozzis Leben aus Liebe und Demut als „ächte Jüngerschaft" Jesu verehrt, ihm aber den Mangel an Glauben und Erkenntnis als der beiden anderen christlichen Lebenselemente vorwirft (Blochmann 42, 168/9). Auch Niederer in seinem berühmt gewordenen, folgenschweren Ausspruch sagt: „Pestalozzi war von einer Seite seines Gemüths und seines Geistes tief religiös... Von einer anderen Seite waren seine Vorstellungen und Begriffe irreligiös und antichristlich" (Biber 341). Er erkennt also in gewissem Maße Pestalozzis Christlichkeit an[6]) und zwar sicher nach der Seite von Pestalozzis persönlichem Leben hin. Ebenso Raumer. Ganz ähnlich liegt es auf der Seite der positiven Urteile; so äußert Lavater z. B. ja lediglich: Jesus hätte bei seinen Lebzeiten keinen bessern Jünger finden können, als es Pestalozzi wäre (S. I, 46), wobei, ohne daß es ausgesprochen wird, fast anzunehmen ist, daß er vor allem Pestalozzis Leben meint, während er an dessen christlichen „Ansichten" manches auszusetzen gehabt hätte. Deutlich tritt dies auch in Burkharts Verteidigungsschrift hervor, die versucht, die Schwäche von Pestalozzis christlichem Glauben aus seiner besonderen inneren und äusseren Lage heraus zu erklären und daraus und zugleich aus allgemein-christlichenGründen zu entschuldigen(!). Kein Zweifel aber besteht für ihn an Pestalozzis allgemein-geistig

---

[3]) Cordier in der Beurteilung von P's „subjektiver Religion".

[4]) Vgl. die Werke im Literaturverzeichnis. Sie werden im Text durchgehend mit dem Verfassernamen bezeichnet; nähere Benennung erfolgt nur bei mehreren Werken desselben Autors.

[5]) Deutliche negative Beurteilung beider Momente ist, abgesehen von ausgesprochenen Feinden Pestalozzis (wie Chorherr Bremi), eigentlich nur bei Ramsauer zu finden (S. 23).

[6]) Vgl. auch Brief Niederers an P. aus d. J. 1816. Morf IV, 495.

und pädagogisch-christlicher Tendenz[7]). Eine gewisse Sonderstellung nimmt deshalb Seyffarth ein, weil er so stark, wie sicher kein anderer, Gewicht darauf legt, aus Pestalozzis Aeusserungen ein vollständiges, mit dem evangelischen Dogma übereinstimmendes Bekenntnis abzuleiten[8]), wobei er Pestalozzi offensichtlich Gewalt antun muß.

Die der neueren und neuesten Zeit angehörigen Untersuchungen, die sich mit dem Problem der Religion bei Pestalozzi unter dem gleichen Gesichtspunkt seiner Christlichkeit auseinandersetzen, unterscheiden sich von den schon genannten vor allem darin, daß für sie nicht ohne weiteres mit der Entscheidung dieser Frage Pestalozzis ganze Methode, der Wert seiner Pädagogik, steht und fällt; d. h. sie behandeln dieses Problem grundsätzlich unabhängig von Pestalozzis Erziehungsgedanken, insofern dies bei Pestalozzis Eigenart, vor allem nach 1800 alle seine Gedanken mehr oder weniger in einen — weiteren oder engeren — pädagogischen Rahmen zu stellen, überhaupt möglich ist, als ein Sonderproblem Pestalozzischer Geistigkeit, indem sie es möglichst von den pädagogischen Zusammenhängen abzulösen suchen und damit auf jede Beurteilung der eigentlichen Methode verzichten (soweit es sich nicht um spezifisch religiöse Erziehung handelt)[9]). Von den schon genannten Autoren gehören Cordier (trotz einer gewissen Sonderstellung, die er auf Grund eines anderen Punktes einnimmt) und Schädelin auch hierher, dann aber vor allem Nicolay, Wernle, Nigg. Es ist, dieser Betrachtungsweise entsprechend, in diesen Untersuchungen auch viel weniger ein Werturteil über Pestalozzi selbst enthalten. Eine Ausnahme in dieser Hinsicht bildet allerdings in gewisser Weise das Buch von Paul Wernle, das übrigens besser „Pestalozzi und das Christentum" hieße, da dies seinem Inhalt und seiner Absicht sicher adäquater wäre. Dieses Werk des bekannten Theologen, der seinen eigenen Worten nach sich innerlich lange dagegen gesträubt hat, sich eingehend mit Pestalozzi zu befassen (Wernle 1), steht seiner ganzen Bedeutung wie auch seiner Gründlichkeit nach weit über den bisher genannten Werken. Gerade die große Anregung zum Widerspruch in vielen Punkten, die häufig von ihm ausgeht, spricht auch für die Intensität, mit der der Autor sich mit Pestalozzi und dessen Gedankenwelt, allerdings sehr deutlich von seinem christ-

---

[7]) Aehnlich auch Henning. „Mitteilungen über Pestalozzi" im „Schulrat an der Oder" 1814. Abgedruckt in P. St. I (1896).

[8]) Vgl. hierzu vor allem S. I, 49/50.

[9]) Auf einen Mangel in den Darstellungen, der dadurch unwillkürlich entsteht, wird weiter unten noch hinzuweisen sein.

lich (protestantisch)-dogmatischen Standpunkt einer bestimmten theologischen Richtung auseinandergesetzt hat. Einen großen Vorzug bietet das Werk und hat darin seine Bedeutung vor vielen anderen, besonders fast allen früheren, schon dadurch, daß es Pestalozzis religiöse Gedankenwelt nicht als eine Einheit auffaßt, sondern in ihrer Entwicklung darstellt, wie sie sich an Hand seiner Werke (und allerdings nur auf Grund seiner geschriebenen Werke) darbietet. Die Einsicht, daß man Pestalozzi in Fragen der Religion — ebenso wie in allen anderen übrigens —, will man ein vollständiges Bild seiner Geistigkeit geben, nur durch eine genetische Darstellung gerecht werden kann, entsprechend der bedeutenden inneren Entwicklung und Wandlung im Laufe seines Lebens[10]) hat zwar vorher schon — in religiöser Beziehung zum ersten Male — bei Nicolay, dann neben Wernle auch bei Nigg[11]) ihren sichtbaren Ausdruck in der Darstellung gefunden; jedoch nirgends so konsequent und eingehend durchgeführt. Wertvoll vor allem sind auch einzelne Hinweise, die sich an die Analyse anknüpfen; so z. B. auf die uns von allergrößten Bedeutung scheinende und, soviel wir gesehen haben, zum ersten Male von Wernle ausdrücklich bemerkte Diskrepanz zwischen Pestalozzis eigener Religiosität und der Religion seiner Pädagogik (Wernle 18, 40, 43, 45), auf deren Ursprung und Bedeutung er leider in seiner Darstellung, abgesehen von einigen kurzen Bemerkungen über ihr Vorhandensein, nicht eingeht.

In dieser Richtung will in gewisser Weise schon Cordier Klarheit schaffen, indem er unbefriedigt ist von den früheren Arbeiten, die eine Trennung zwischen Pestalozzis „subjektiver Religiosität" und seiner „religiösen Weltanschauung" nicht kennend, beides als eine völlige Einheit zu erfassen suchten, worauf Cordier dann die große Unterschiedlichkeit in den verschiedenen Beurteilungen zurückführt (Cordier 1/2, 6). In einer richtigen Einsicht empfindet er eine Zweiheit in Pestalozzis religiösen Gedanken und sucht, ihr entsprechend, bei Pestalozzi eine religiöse Weltanschauung in der Form eines religionsphilosophischen Systems von persönlicher Religiosität zu trennen. Dadurch macht er aber, unserer Ansicht nach, den Fehler, die Zweiheit da anzusetzen, wo keine ist, und keine sein kann. Der ganze Begriff der Religionsphilosophie, wie Cordier

---

[10]) Ob nicht trotzdem eine innere Einheit vor allem in der Form einer einheitlichen Tendenz Pestalozzis ganzes Leben und Werk durchzieht und beherrscht, soll damit nicht entschieden sein.

[11]) Cordier unterscheidet bei der persönlichen Religion nur den Jüngling und den reifen P., welche Unterscheidung unserer Ansicht nach nicht genügt und den Kern der Sache nicht trifft. Vgl. Cordier 72 ff. — Wir sprechen immer noch nur von der christlich orientierten Literatur!

ihn hier zugrunde legt und der wohl einer häufigen Vorstellung von dieser Disziplin entspricht, scheint uns äusserst fraglich und recht mißverständlich zu sein. Gerade seine Durchführung an Pestalozzis religiösem Leben durch Cordier[12]) zeigt uns die Unmöglichkeit der ganzen Fragestellung, indem einerseits zwischen religiöser „Weltanschauung" und „subjektiver Religiosität" unterschieden wird, was beides durchaus nicht zu trennen ist, anderseits die Kategorien dieser „Religionsphilosophie" nicht einer Philosophie, sondern religiöser Spekulation entnommen sind, — die übrigens gerade Pestalozzi vollständig fern lag. Eine Dualität aber, die Cordier, wie gesagt, ganz richtig ahnt, liegt in Pestalozzis religiösen Gedanken vor, doch ist sie zu suchen primär in der von Wernle angedeuteten Richtung[13]). Hiermit sind wir auf den Punkt gestoßen, dessen Beachtung wir vor allem in der bisherigen Pestalozzi-Literatur (es handelt sich immer um die Behandlung seiner religiösen Gedankenwelt) vermissen. Von der genauen Analyse dieser Diskrepanz und ihrer inneren Begründung kann man für das Verständnis von Pestalozzis religiöser Eigenart, wenn nicht alles, so doch außerordentlich viel erwarten, weil sie uns in das Zentrum seiner Problematik führt. Doch davon später mehr.

Sehr spät erst tritt in der Behandlung des religiösen Problems bei Pestalozzi ein anderer Gesichtspunkt der Beurteilung als der des Christentums hervor. Und zwar steht er innerhalb eines Gegensatzes, der, in der Form einer Streitfrage, selbst ebenso alt ist, wie der andere, unter dem Pestalozzis Religion bis dahin ausschließlich betrachtet worden war, jedoch die längste Zeit dieses spezifische Problem nicht berührt hat. Ja, auch gegenwärtig hat er nur innerhalb eines größeren Rahmens, fast nur nebenbei, als eine notwendige Konsequenz, auch auf Pestalozzis Religion Anwendung gefunden. Wir meinen hier die Frage nach der Uebereinstimmung von Pestalozzis Erziehungstheorie und ihres Ausgangspunktes mit der Kantischen Philosophie. Da diese Fragestellung uns, gemäß unserer Aufgabe, nur mittelbar berührt, kann auf sie nur eingegangen werden, sofern sie auch in der Richtung auf Pestalozzis Religion Resultate aufzuweisen hat. Das ist der Fall vor allem bei Natorp, der zwar nirgends eingehend das religiöse Problem Pestalozzis behandelt; jedoch ist diese Tatsache selbst aus seiner Auf-

---

[12]) Wobei er auch hier am Christentum orientiert ist.

[13]) Schönebaum spricht im Gefühl der gleichen Diskrepanz von P's „literarischer" und persönlicher Religiosität (P.—Kampf und Klärung 152). Auch diese Differenzierung erscheint uns ungenügend; abgesehen davon, daß sie das Phänomen nur umschreibt, ohne es zu verstehen, trifft sie nicht einmal äusserlich ihr Wesen, da wir auch von Pestalozzis persönlicher Religiosität vielfach nur aus seinen literarischen Werken wissen.

fassung von Pestalozzis Religiosität zu erklären. Denn so wie er die grundsätzliche Uebereinstimmung von Pestalozzis Gedanken mit den Prinzipien der Kantischen Philosophie behauptet, dehnt er diese Uebereinstimmung auch auf Pestalozzis religiöse Ideenwelt aus in dem Sinne, daß er bei ihm „nur eine Religion innerhalb der Grenzen der Humanität"[14]) findet, „eine Religion des reinen Moralismus am nächsten verwandt der Kants"[14]). Religion sei für Pestalozzi identisch mit der „zur Stufe der Idee erhobenen menschlichen Sittlichkeit"[15]). Zweierlei wird von hier aus verständlich in Natorps Darstellungsweise: weshalb für ihn die Religion bei Pestalozzi nicht das Objekt einer im weitesten Sinne autonomen Untersuchung sein kann, da sie ja ganz in die Behandlung des Problems der Sittlichkeit eingehen muß; ferner erklärt sich dadurch seine völlige Nichtbeachtung der Aeusserungen von Pestalozzis persönlicher Religiosität. Zu der gleichen Ansicht einer Uebereinstimmung bezw. Verwandtschaft Pestalozzis mit Kant, allerdings nur in den ethischen Anschauungen, wird auch Wiget durch seine Untersuchung geführt (Wiget 185). Ebenso Cordier (21/2) für Pestalozzis religiöse Weltanschauung. Zur Kritik sei hier nur gesagt, daß es allerdings eine Periode in Pestalozzis Leben gibt, für die seine, wenn nicht Uebereinstimmung, so doch nahe Verwandtschaft mit Kants Begriff der Religion und Sittlichkeit hervorgehoben werden muß[16]). Keinesfalls darf dies aber so verallgemeinert werden, daß Pestalozzis gesamte ethische Ideenwelt in diesen Rahmen hineingestellt wird, wie es Natorp und Wiget tun. Denn Pestalozzi kennt nicht nur eine „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", und sein Begriff des Sittlichen erschöpft sich nicht im formalen Prinzip der praktischen Vernunft. Es scheint uns, daß mit der Betonung des — nennen wir es — Kantischen Elementes in Bezug auf Pestalozzis religiös-sittliche Gedanken gerade nicht der Kern Pestalozzischer Religiosität erfaßt wird, während eine Verallgemeinerung im Sinne der Ausdehnung auf Pestalozzis ganzes Leben[17]) ihnen direkt Gewalt antun muß. Eine weitere Kritik

---

[14]) „P., sein Leben und seine Ideen", S. 96.

[15]) Ebenda S. 95. Vgl. auch „Der Idealismus P's", S. 27, 42 und „P's Leben und Wirken", S. 101, 144, 377.

[16]) Zu dem ganzen Problemkreis der Uebereinstimmung Pestalozzis mit Kant und einer eventuellen Beeinflussung Pestalozzis durch die Kantische Philosophie vgl. vor allem die grundlegende Arbeit von A. Stein: „Pestalozzi und die Kantische Philosophie".

[17]) Vgl. dazu Natorp: „Der Idealismus P's", S. 15, wo N. die Nähe der „Abendstunde" und der „Nachforschungen" in religiöser Beziehung hervorhebt!

erübrigt sich durch die Darstellung unserer Gegenansicht im Verlauf dieser Arbeit.

Das Gemeinsame der bisjetzt geschilderten Behandlungsweise des Problems liegt darin, daß sie Pestalozzis Ideen bezw. seine Frömmigkeit von einem bestimmten „fertigen" System aus betrachten und die Erscheinungen von Pestalozzis Religiosität von da aus beurteilen, d. h. sie entweder als solche anerkennen oder ablehnen oder, wie vor allem Seyffarth und Natorp von zwei verschiedenen Standorten aus, sie in das betreffende System hineinzuzwingen suchen [18]).

Einen anderen Weg schlagen dagegen solche Untersuchungen der neuesten Zeit wie die von Medicus, Schönebaum, Guyer [19]) ein, in gewisser Weise auch schon Heubaum. Zunächst muß hervorgehoben werden, daß es sich hier um Gesamtdarstellungen handelt, für die die Frage nach Pestalozzis religiöser Gedankenwelt nur ein Problem unter anderen bildet. Zum ersten Mal taucht diese andere Betrachtungsweise noch zu Lebzeiten Pestalozzis auf, da allerdings nur in der Form einer Forderung. Aber wenn Pestalozzis Freund, der spätere preussische Staatsrat Nicolovius, der für Pestalozzis religiöses Leben auch sonst von großer Bedeutung ist, an Jacobi schreibt, er hätte an Pestalozzi erfahren, daß es verschiedene Wege des Heils gibt, und daß man jeden den seinen suchen lassen müsse [20]); so will er zweifellos damit sagen, daß nicht alle unter den gleichen Maßstab zu stellen seien.

Dieser Versuch, Pestalozzi auch in seiner religiösen Problematik, die als solche stets gefühlt worden ist, ohne Bezug auf ein inhaltlich festgelegtes religiöses System, ganz aus ihm selbst zu verstehen, ist aber, wie gesagt, bis zur neuesten Zeit nicht unternommen worden. Soweit es jetzt in den eben genannten Werken geschehen ist, ist es teilweise (Schönebaum) nicht durch Pestalozzis ganze Entwicklung durchgeführt, ferner steht bei allen dies Problem nicht im Mittelpunkt des Interesses. So enthalten diese Arbeiten zwar z. T. zahlreiche, sehr wertvolle Gesichtspunkte und Anregungen, geben aber kein vollständiges Bild von Pestalozzis religiöser Ideenwelt. Und sie scheinen uns sämtlich an dem Kernproblem Pestalozzischer Religiosität vorbeizugehen. Ehe wir näher

---

[18]) Wenigstens erwähnt muß werden, daß Pestalozzi des öfteren auch Schleiermacher gegenüber gestellt wird. So bei Debes, Heubaum, Cordier.

[19]) Wir sprechen hier, wie auch vorher schon, immer nur von der grundsätzlichen Absicht der Autoren und der von ihnen durchgeführten großen Linie. Denn selbstverständlich treten daneben auch andere Gesichtspunkte hervor.

[20]) Brief an Jacobi v. J. 1793. In „Denkschrift auf Nicolovius", S. 60.

darauf eingehen, was uns dann direkt zur Ausführung der positiven Gesichtspunkte hinüberführen wird, die unsere Untersuchung leiten sollen, muß noch eine Arbeit über Pestalozzi aus jüngster Zeit hervorgehoben werden, die zwar auch eine Gesamtdarstellung ist, jedoch nicht in eine Linie mit den eben genannten gestellt werden kann, wenigstens nicht in unserem Zusammenhang. Es ist das außerordentlich interessante und für die Pestalozzi-Forschung in jeder Hinsicht bedeutende Werk von Friedrich Delekat über Pestalozzi als Mensch, als Philosoph, als Erzieher. Delekat unternimmt der Versuch, die ganze Lebensarbeit Pestalozzis von seiner Religiosität und der seiner Zeit aus (Delekat 1/2, 97) zu erfassen und zu deuten; er reiht Pestalozzi dabei ein in die ideengeschichtliche Entwicklung des 18. und 19. Jahrhunderts, die an einem ihrer Exponenten zu verstehen, ein gleichzeitiges, vielleicht sein tiefstes, Anliegen, ist. Der Zusammenhang zwischen Rationalismus, idealistischer Philosophie und christlicher Mystik, — wobei nach Delekat die philosophischen Zentralbegriffe des „modernen Geistes" nur aus diesem Zusammenhang in ihrer ganzen Tiefe und metaphysischen Bedeutung verstanden werden können, — der Delekat vor allem beschäftigt, deutet zugleich auf die geistesgeschichtliche Stellung hin, die er Pestalozzi anweist. Die psychologischen Kategorien und Maßstäbe, die er daneben zur Beurteilung von Pestalozzis Persönlichkeit anwendet, entnimmt er im besonderen „dem Seelenleben der größten Persönlichkeiten der Religion, oder genauer gesagt, des Christentums" (97). So heißt auch für Delekat Pestalozzi als religiösen Menschen verstehen, ihn als einen Christen verstehen. Diese Darstellungsweise, vor allem wenn sie mit der Tiefe und Umfassenheit geschieht wie bei Delekat, muß jedem unbenommen bleiben, — obwohl sie unserem Empfinden nach fast immer eine gewisse Einengung bedeutet, weil sie leicht zum Dogmatismus wird; sie erscheint vor allem bei der allgemein geistesgeschichtlichen Methode Delekats als die gegebene, wenn man nämlich von vornherein Pestalozzi in seinem religiösen Leben in und aus seiner Zeit und Umgebung und im Verhältnis dazu verstehen will und nur so verstehen zu können glaubt[21]). Dann muß man ihn allerdings mit den Maßstäben der geistigen Inhalte seiner Zeit und Umgebung beurteilen. Ob dabei christliche oder philosophische (Kant, Schleiermacher) Kategorien gebraucht werden, ist methodisch prinzipiell irrelevant. Nennen wir diese Methode die geisteshistorische, so glauben wir ihr eine wesentlich andere entgegen-

---

[21]) Vgl. dazu Feilchenfeld (Einleitung 504), der im Gegensatz dazu ganz allgemein die Forderung aufstellt, Pestalozzi müsse „zunächst zu Ende gedacht und aus sich heraus verstanden" werden, bevor man ihn in einen geistesgeschichtlichen Wirkungskreis einreihe.

stellen zu können, die wir die anthropologische nennen wollen, wobei unter Anthropologie eine philosophische Disziplin zu verstehen ist[22]). Es soll dabei nicht über die größere Fruchtbarkeit der einen oder der anderen geurteilt oder gestritten werden. Nur die Berechtigung dieser anderen, von uns anthropologisch genannten Methode soll gezeigt werden dadurch, daß wir versuchen, ihre wesentliche Tendenz und die daraus folgende Form unserer Darstellung deutlich zu machen.

Ihre Grundlage bildet die Erkenntnis, daß das menschliche Dasein die Form ist, in der uns das Dasein überhaupt einzig begegnet, da unsere Erfahrung im Sinne der Durchschau durch die Problematik des Daseins auf die Einheit des Seins hin, sich nie anders vollzieht als unter der Voraussetzung der Selbsterfahrung und zwar der prinzipiellen, ethischen Erfahrung des menschlichen Daseins, d. h. der menschlichen Problematik. Insofern aber ist für sie jeder Mensch in seiner Einzelerscheinung Repräsentant einer Idee, der Idee des Daseins überhaupt, und in dieser seiner Eigenschaft, unabhängig von Zeit und Raum seiner Erscheinung, als eine Darstellung dieser Idee des Lebens zu begreifen. Fragen wir nach der Form, nach der Art und Weise, in der sich das Dasein im Menschen darstellt, so finden wir, daß es sich in verschiedenen „Situationen" vollzieht, in denen sich die „Möglichkeiten" des Daseins überhaupt erschöpfen. Ihre Bedeutung für den Menschen verstehen, heißt das Dasein als solches verstehen.

Man kann aber auch den umgekehrten Weg gehen: nämlich diese „Situationen" des Daseins, die in ihrer Verflechtung und inneren Widersprüchlichkeit das Leben eines jeden Menschen ausmachen, als Maßstäbe, als „Kategorien" benutzen, um das Wesen eines bestimmten Individuums zu verstehen auf dem Wege der Zurückführung der einzelnen Erscheinungen seines Lebens auf ihre wesenhafte, „eigentliche" Bedeutung, wodurch vor allem das Verständnis der jedem Menschen innewohnenden Problematik ermöglicht wird, und mancher Widerspruch seines Wesens zwar nicht gelöst, aber verstanden werden kann. Gerade da, wo das innere Bild eines Menschen besonders unklar und verworren erscheint, kann durch diese Betrachtungsweise manches Licht hineingebracht werden.

Uns scheint, daß diese anthropologische Analyse gerade auf das Problem von Pestalozzis religiösem Leben, abgesehen von ihrer sonstigen Berechtigung, außerordentlich fruchtbar angewendet werden kann. Eine innere Widersprüchlichkeit und Doppelheit in

---

[22]) Beide Benennungen sollen sich nur auf die Grundtendenz der beiden Methoden beziehen, die im Namen nach Möglichkeit zum Ausdruck kommen soll.

Pestalozzis religiösen Anschauungen (vgl. oben S. X ff.), die uns oft begegnet, kann auf diese Weise aus ihrer eigentlichen Wurzel, die ganz in Pestalozzis tiefster Wesensart begründet ist, verstanden und in ihrer grundlegenden Bedeutung erkannt werden. Sie ist im Titel unserer Arbeit angedeutet.

Im engsten Zusammenhang damit scheint uns die Erkenntnis zu stehen, daß Pestalozzis Religiosität überhaupt nicht unabhängig von seiner pädagogischen Arbeit, sowohl praktischer wie theoretischer, betrachtet werden darf, weil einerseits sie nur so in ihrer ganz umfassenden Bedeutung für Pestalozzi begriffen wird, und anderseits zugleich viele ihrer charakteristischen Züge innerlich abhängig sind von Pestalozzis pädagogischen Bemühungen. Es bestehen da Wechselwirkungen, die aufzudecken sowohl für das Verständnis von Pestalozzis Religiosität wie das seiner Elementarmethode wichtig ist.

Endlich glauben wir im Zusammenhang dieser Untersuchung die Begründung von Pestalozzis ganzer Erziehungsarbeit in seinem religiösen Wesen gefunden zu haben[23]), was für das Verständnis seiner Pädagogik auch von großer Bedeutung sein muß.

Nach diesem kurzen Vorblick noch ein klärendes Wort über das Verhältnis unserer Methode zu den vorher geschilderten, vor allem hinsichtlich zweier Punkte. Wenn wir vorhin die anthropologische Methode in Gegensatz stellten zu solchen, die bestimmte religiöse Systeme als Maßstab zur Beurteilung von Pestalozzis Religiosität benutzen, so wollten wir damit, wie aus dem oben Gesagten von selbst erhellt, nicht sagen, daß wir jeden Maßstab ablehnen. In dieser Hinsicht geben wir im Gegenteil Delekat unsere ganze Zustimmung, wenn er sagt: „daß die Maßstäbe, die man an einen Menschen anlegt, nie rein empirisch aus dessen Leben selbst zu entnehmen sind" (Delekat 97). Nur verwenden wir als einen solchen Maßstab nicht ein System gegebener religiöser *Inhalte* von bestimmter Ausprägung, sondern ein System von *Formen* des menschlichen Daseins. Wir bitten, diesen Ausdruck dem oben Ausgeführten entsprechend zu verstehen und nicht im Sinne „logischer" Formen oder im Sinne von *Wert*maßstäben mißzuverstehen. Deutlicher wird das, was wir meinen, noch weiter unten werden. Uebrigens könnten wir die Berechtigung einer solchen Darstellung ebenfalls mit Delekats Worten sicherstellen. Denn nach ihm bewertet sich „das objektive Recht für die Anwendung eines Maßstabes... nach dem Grade, in welchem so von dem innersten Leben eines Menschen ein sinnvolles Bild entsteht" (Delekat 97).

Das zweite hängt mit diesem ersten unmittelbar zusammen.

---

[23]) Gegen Heubaum (S. 358) und Natorp.

Sicher ist das Christentum die Religionsform, die Pestalozzi seinen Lebensumständen und nicht nur diesen nach am nächsten liegt. Doch da es uns primär nicht auf diese bestimmte inhaltliche Ausprägung der Religion ankommt, sondern auf ihre letzten Wurzeln, d. i. auf die wesenhaften Formen des menschlichen Daseins, die diesen Ausprägungen zugrunde liegen, gehen wir zwar auch gelegentlich auf Pestalozzis Auffassung des Christentums ein, aber nur da, wo diese Auffassung die Form ist, in der jene letzten Grundlagen allein sichtbar werden und ihre Deutung zur Erkenntnis dieser deshalb notwendig wird.

Es bedarf nach allem Gesagten keiner langen Begründung für den Aufbau unserer Arbeit. In einem ersten Teil soll — in engster Anlehnung an die Gedanken von Paul Häberlin — in einer gedrängten Darlegung das für das Verständnis der religiösen Problematik des Menschen Wesentliche aufgezeigt werden, seine praktische, moralische und religiöse Situation, wodurch wir uns das Rüstzeug für die — im zweiten Teil — folgende Analyse von Pestalozzis Religiosität und der Religion seiner Pädagogik vorbereiten[24]). Die Analyse selbst erfolgt in chronologischer Reihenfolge[25]), da wir glauben, nur durch eine genetische Darstellung Pestalozzis religiöser Eigenart gerecht werden zu können.

An dieser Stelle möchte ich noch Herrn Prof. Dr. P. Häberlin in Basel den herzlichsten Dank aussprechen für die Anregung zu dieser Arbeit, die ich aus seinen Vorlesungen und Schriften empfangen habe, ebenso wie für seine mannigfaltige Unterstützung während ihrer Anfertigung. Mit Dankbarkeit denke ich auch an eine Reihe anregendster Gespräche mit Herrn Prof. Dr. A. Stein in Burgdorf.

---

[24]) Aus technischen Gründen mußte zu unserem Bedauern im Druck der erste Teil der Arbeit fortgelassen werden. Als ungenügender Ersatz dafür wird bei den wichtigsten Begriffen im Verlauf des zweiten Teiles auf die in Frage kommenden Werke P. Häberlins hingewiesen werden.

[25]) Die Einteilung in Epochen, wie wir sie dabei vornehmen, kann natürlich niemals so gemeint sein, daß zwischen ihnen ganz scharf getrennt werden könnte. Es sind überall Uebergänge vorhanden; als Einteilungsprinzip galt für uns die Haupttendenz in Pestalozzis religiösem Leben in der betreffenden Lebensperiode, manchmal dabei ihr Ausdruck in einem Werk.

II. Pestalozzi und die Religion.

1. Der Moralismus der Jugendjahre.

Wir wissen verhältnismäßig wenig von Pestalozzis Religiosität der Kinder- und Jugendjahre. Die ersten schriftlichen Zeugnisse seines inneren Lebens stammen aus den Jahren 1765/66, und sie werfen nur flüchtige Streiflichter auf diese Seite von Pestalozzis Wesen. Daß Pestalozzi in einer christlich-frommen häuslichen Umgebung aufgewachsen ist und ursprünglich zum geistlichen Stand bestimmt war, wissen wir aus seinen eigenen Erinnerungen[1]). Ebenso steht aber jetzt eindeutig fest, daß er nie das theologische Studium am Carolinum wirklich aufgenommen hat. Als er im Herbst 1765 das Collegium verließ, hatte er sich nicht einmal an der Uebergangsprüfung aus der philosophischen in die theologische Abteilung beteiligt. Die Gründe, die ihn bewogen, den Beruf zu wechseln, kennt man nicht aus direkten Quellen; es kam sicher Verschiedenes zusammen, was diesen Schritt veranlaßte[2]). Jedoch werden auch religiöse Ueberzeugungen nicht ohne Bedeutung gewesen sein. Pestalozzis Haltung jener Zeit war eine vorwiegend moralische; seine sittlichen Ziele schienen ihm aber in einem anderen Beruf leichter verwirklicht werden zu können[3]). Nicht,daß das sicher ganz ursprünglich in ihm lebende religiöse Gefühl ihm völlig gefehlt hätte, aber es war in den Hintergrund gedrängt durch das Uebergewicht des moralischen Willens[4]). Nachhaltige Kinder und Schuleindrücke nahmen ihn gegen den geistlichen Stand ein. Dazu kam die von Pestalozzi in einem Brief an Escher ausdrücklich hervorgehobene Abneigung gegen alle gottesdienstlichen Handlungen und Zeremonien, die ihn hindern mußte, den geistlichen Beruf zu ergreifen[5]). So sehen wir teils innere, teils mehr äussere Gründe eine Rolle bei dieser Entscheidung spielen.

Wenn wir die beiden Jugendschriften Pestalozzis, „Agis" und

---

[1]) Vgl. „Schwanengesang", S. XII, 414, 424.
[2]) Rücksicht auf seine damals sehr erschütterte Gesundheit hat sicher auch zum Verlassen des Collegiums mit beigetragen.
[3]) Vgl. „Schwanengesang", S. XII, 424.
[4]) Zum prinzipiellen Gegensatz zwischen religiöser und moralischer Haltung vgl. u. a. P. Häberlin: „Das Wesen der Philosophie", München 1934, S. 68 und „Das Wunderbare", S. 32/33.
[5]) Brief an Escher, P. Bl. XVII (1896), 12/17.

„Wünsche"[6]), betrachten, so finden wir unsere Vermutung eines Moralismus völlig bestätigt. Man darf dabei (wie überhaupt sehr häufig in Pestalozzis literarischen Werken) weniger aus direkten Aeusserungen schließen, als daß man versuchen muß, den ganzen Geist, der hinter dem Werke steht, zu erfassen. Und dieser ist hier durchaus moralisch bestimmt. Es wird alles Heil der Menschheit vom tugendhaften Leben erwartet und darauf gebaut. Erziehung, Kunst, Wissenschaft sollen einzig in den Dienst des moralisch Guten gestellt werden, nur so erfüllen sie ihren wahren Zweck, nämlich zum „Heil und Frieden" der Menschheit zu wirken. Religion, Gott erscheinen dabei stark moralisiert. Gott ist es, „der die ewigen unveränderlichen Gesetze zum Glück der Sterblichen gestellt hat; und ewiger Fluch folgt auf den, der diesen erkannten Gesetzen zuwiderhandelt"[7]). Doch ist es charakteristisch, daß gerade weil Gott so gesehen wird, er für Pestalozzi persönlich überhaupt nicht von innerer erlebnismäßigen oder erfahrungsmäßigen Bedeutung sein kann. Pestalozzis eigentliches religiöses Gefühl und sein „Verhältnis" zu Gott sind zu echt religiös,um Gott lediglich als Sittengesetzgeber und Richter erleben zu können. So können wir beobachten, daß immer da, wo Pestalozzis Moralität sein religiöses Leben übertönt, er zugleich damit das innere Verhältnis zu seinem Gott verliert und sich darum des Unglaubens bezichtigt. Immer nur wenn es ihm gelingt, sich von der Moralisierung des religiösen Glaubens[8]) frei zu machen, steht er unmittelbar Gott gegenüber; damit zugleich erfüllt sich dann sein ganzes Leben mit religiösem Geist.

Als einzige direkte Quelle für die folgenden Jahre stehen uns die Briefe Pestalozzis an seine Braut, Anna Schultheß, zur Verfügung. Indirekt erfahren wir auch einiges aus ihren Briefen an Pestalozzi. Der Briefwechsel führt uns ein in die Zeit von Pestalozzis Verlobung und endgültiger Berufswahl. Es wird sehr deutlich, daß es vor allem moralische Motive sind[9]), von denen sich Pestalozzi zu seinem Beruf als Landwirt bestimmen läßt, wenn auch die damals „moderne" Vorliebe für das Landleben (die aber auch moralisch be-

---

[6]) Beide erschienen im J. 1766. Kr.A. I, 1 ff.; S. I, 153 ff, 163 ff.

[7]) „Agis" Kr.A. I, 11; S. I, 169. — Vgl. zum Vorhergehenden „Wünsche", Kr. A. I, 26/7; S. I, 155.

[8]) Zum Begriff der Moralisierung des religiösen Glaubens vgl. P. Häberlin: „Das Wesen der Philosophie" S. 77 f. und „Das Wunderbare" S. 135 ff., 143 ff., 156 ff., 173 f.

[9]) Vgl. Briefe an Dr. Hirzel, 1768. P. Bl. XXI (1900), 34 ff. „Ich finde alle Tage mehr die moralischen Aussichten meines Berufs so groß, daß ich mich niemals in eine größere Sphäre hinauswagen werde" (S. 35). S. 39 spricht er von „sittlichen Absichten", die von seinem Beruf nicht zu trennen seien. — Vgl. auch S. II, 65/66, 88, 218, 268, 313.

gründet war) und die Warnung seines sterbenden Freundes Bluntschli, der ihn mahnte, sich in keine waghalsigen Unternehmungen einzulassen, dabei nicht ohne Bedeutung gewesen sein mögen[10]). Wenn sich auch während seiner Lehrzeit in Kirchberg seine politischen Ansichten ändern, und er als ein Anhänger des Patriarchalismus nach Zürich zurückkehrt und damit in Gegensatz tritt zu den Anschauungen der „Patrioten", so ändert das an seiner religiös-moralischen Haltung zunächst noch nichts[11]). Erst später wird diese neue politische Einstellung vom Religiösen her bestimmt werden.

Seine religiöse Unsicherheit jener Jahre charakterisiert Pestalozzi selbst in dem großen Brief an Anna, in dem er ihr eine Selbstcharakteristik, die zu ihrem gegenseitigen Sich-kennen-lernen beitragen soll, gibt. Als ein „Hauptfehler" wird dabei seine Unfähigkeit, sich in Unglück als in den Willen der Vorsehung zu ergeben, geschildert, besonders wenn es seine Freunde oder das Vaterland trifft. „Wir sollen bei allen Begegnissen, die wir nicht verhüten können, eine Vorsicht erkennen und stille schweigen und glauben, daß es das Beste sei, was hätte begegnen können. Ich bin noch sehr schwach hierin ... Sie sehen wohl, daß es Tage geben wird, wo die Heiterkeit und Ruhe meiner Seele unter dieser Schwäche leiden wird, sie wird mich in gewissen Tagen mir selbst ungleich machen" (S. II. 38). Pestalozzi beweist damit eine große Selbstkenntnis, denn tatsächlich können wir im Verlauf des Briefwechsels immer wieder verfolgen, wie er aus dem religiösen Ja-Sagen zum Schicksal herausfällt, sobald sich nachhaltige Widerstände seinen Wünschen und Hoffnungen entgegenstellen. Auch aus Annas Vorwürfen und Ermahnungen ihm gegenüber können wir das Gleiche entnehmen[12]). Oft genug klagt er sich selbst dieses Mangels an Vertrauen an[13]). Daß er aber aus der moralisierten Religiosität notwendig folgen mußte, hat Pestalozzi selbst nicht sehen können. Er empfand nur das

---

10) Vgl. „Schwanengesang", S. XII, 424.
11) Vgl. S. II, 154, 267, 268/9. Ferner P.Bl. XXI (1900), 35: an Dr. Hirzel.
12) Vgl. S. II, 404, 407; III, 14, 121/2.
13) Vgl. S. II, 27, 28, 293, 296, 369; III, 78, 89, 97. — Wir werden durch Pestalozzis ganzes Leben hindurch verfolgen können, daß immer wieder in Zeiten des Unglücks es ihm schwer wird, das restlose Vertrauen zu behalten, während in Zeiten des Erfolges es für ihn selbstverständlich ist, diesen Erfolg als Gottes Tat und Gnade zu empfinden. Vielleicht ist dieser Zug von Pestalozzis religiösem Erleben in seiner großen Bescheidenheit einerseits, die ihm verbot, irgend einen Erfolg als sein Verdienst zu betrachten, begründet, während anderseits sein äusserst empfindliches moralisches Gefühl ihn zwang, die Ursache jeden Mißerfolges s e i n e m Versagen zuzuschreiben. Darum finden wir auch später immer wieder heftige Selbstanklagen neben Ausbrüchen echt religiösen Vertrauens und Dankes. — Ein Mangel an rein religiösem Vertrauen, der in der ausgesprochenen Doppelheit seiner ethischen Erlebnisweise begründet liegt, bleibt es jedenfalls.

Unbefriedigende an dieser Religiosität, ohne den Grund davon zu erkennen. Uns wird dieser Grund besonders deutlich, wenn wir die gewohnten Aeusserungen mit den wenigen Stellen vergleichen, bei denen man das Gefühl hat: hier bricht Pestalozzis ursprünglichste Frömmigkeit durch; und wenn sie auch dann noch nicht jede Moralisierung abwirft, so strömt sie doch freier heraus in der Form der Liebe und des Vertrauens zu Gott als zu seinem Vater. Damit tritt das Zentrum von Pestalozzis religiösem Empfinden schon hier in den Mittelpunkt, wenn er in diesen Momenten stets zu dieser persönlichsten Anrede greift. „Du allein, bist sicher, Vater! Du bist mein ganzes Vertrauen!" (S. II, 360) [14]).

Wenn Pestalozzi in diesen Zusammenhängen auch noch von Belohnungen spricht, so hat man doch das Empfinden, diese „Belohnung" bestehe mehr in Ruhe und Frieden, die aus dem vollen Vertrauen entspringen („...o für alles, Vater, empfange den heiteren Dank des beruhigten Herzens. O Vorsehung, ..wie weise ist sie! Wie finde ich Belohnung und Ruhe in ihren Wegen!" (S. III, 97), als in wirklichen Belohnungen des tugendhaften Lebens, welcher moralisierte Glaube sonst für diese ganze Periode Pestalozzischer Religiosität so charakteristisch ist. Das Gute wollen, nach Tugend und sittlicher Vollkommenheit streben, dieses moralische Ziel steht im Vordergrund; Gott oder, wie der unpersönlichere Ausdruck dieser Zeit lautet: die Vorsehung aber wird dieses Streben belohnen, und zwar sowohl noch im Leben als auch nach dem Tode. „Einst sind wir glücklich, denn der Segen des Herrn wohnt bei denen, die das Gute wollen" (S. II, 366). Oder wenn Pestalozzi sich sein Streben vorstellt, so wird er dafür gehen „in die Arme dessen, der mein Gott und Heiland ist und mich belohnt, wenn ich recht thue" (S. II, 369). „Wie sehr belohnt der Höchste Redlichkeit und Güte schon hier!" (S. II, 41) ruft er aus, an die Zuneigung seiner Freunde denkend. „Wir wollen jeder Vollkommenheit und jeder Tugend nachstreben; die Belohnungen des Höchsten werden groß für uns sein..." (S. III, 51).

Es steht hinter diesem Vertrauen auf die Belohnung für die Tugend ein ungeheuerer moralischer Optimismus; denn Pestalozzi glaubt an die Möglichkeit, diese Belohnungen, also die Tugend oder wenigstens das eindeutige Streben nach ihr, als ihrer Voraussetzung, erreichen zu können und zu müssen. Umso größer muß dann die Verzweiflung sein, wenn er durch sich selbst enttäuscht wird, wenn er sieht, daß trotz allem Streben und aller Bemühung die Hoffnungen immer wieder scheitern. Wir werden das Gleiche in einer späteren Periode von Pestalozzis Leben in noch stärkerem Maße erleben. Dabei spürt Pestalozzi diese Unstimmigkeit

---

[14]) Vgl. auch S. II, 295, 298, 350; III, 96/7.

selbst dadurch, daß er weiß, dieses Zutrauen sei nie von langer Dauer; immer folgen dann Zeiten des Zweifels und der Unzufriedenheit. Trotzdem vermag er nicht, sich restlos dem Vertrauen zu Gott hinzugeben. „Ach Gott, wie ungleich sind die Augenblicke inbezug auf die Stärke meines Herzens, dies alles zu ertragen ... Aber warum bin ich nicht ganz heiter? Warum ist das beruhigende Gefühl der Religion nicht so stark in mir, als es in Lavater ist? Warum bin ich mit Deinen Führungen, Gott, Vater, nicht zufrieden?" und weiter: „Ich bin unruhig und traurig, ach Gott, unzufrieden ... Wie wenig bin ich der großen Wohltaten meines Schöpfers wert! Was ist mein Zutrauen zu Gott? Wie fehlerhaft bin ich!" (S. II, 295/6).

Nur selten gelingt es ihm, sich auch in den Zeiten größter Schwierigkeiten wirklich zum Vertrauen und zur Ruhe in Gott zu erheben; und auch dann steht im Hintergrund noch der Gedanke, daß gerade diese seine Ergebenheit ja belohnt wird; wenn vielleicht nicht hier, so doch sicher nach dem Tode, durch Vereinigung mit der Geliebten in der „Herrlichkeit der ewigen Wohnungen" (S. II, 27)[15]). Nur wenige Male ist dieses Vertrauen in Gottes Führung wirklich rein religiöses Vertrauen: „O Gott, mache mich standhaft und ruhig, wenn Du mir nahe Gefahren bereitet, doch ich traue ganz auf Dich und bin ganz zufrieden, was auch immer begegnen mag" (S. II, 271). Und später noch einmal: „... Wie viele Prüfungen hat meine Seele vielleicht noch nötig, um gut und Gott wohlgefällig zu werden — und soll mein Herz diese Prüfungen scheuen? O Gott, sollte ich (mich) dem, was Du von Ewigkeit zu meiner Vervollkommnung gut gefunden, entziehen wollen? Nein, ich freue mich der Leiden, die Du, mein Gott, mir zuschickst, sie sind mein Glück und Du, liebe Freundin, Du bist mir tausendmal lieber, weil Gott mir mitten in der größten Wohltat ... mich meiner Abhängigkeit von ihm durch Begegnisse, worüber meine Schwäche trauert, erinnert. Ach Gott, segne Deine Führungen an uns und führe uns nach Deinem Willen!" (S. II, 335/6).

Doch auch hier kann er nicht anders, als zugleich an seine „Schwäche" zu denken. Es ist so, als ob er mitten in der Hingabe schon weiß, daß sie nicht dauernd den Widrigkeiten des Lebens standhalten kann. Schwäche nennt er diese seine Unsicherheit; es ist Schwäche des religiösen Glaubens, die dieses Schwanken bedingt, wenigstens relative Schwäche im Vergleich zur Stärke seines sittlichen Glaubens. Zugleich aber ist die Unsicherheit in dieser Zeit auch bedingt durch eine gewisse Abhängigkeit vom konventionellen Glauben seiner Zeit und Annas im besonderen[16]) einer-

---

[15]) Vgl. auch S. II, 334.

[16]) Damit soll nicht gesagt sein, daß Anna nicht wirklich religiös empfand und aus ihrem Glauben Kräfte und neuen Mut schöpfte. Allerdings Ruhe konnte er auch ihr nicht geben.

seits und von dem moralischen Optimismus der Aufklärungszeit anderseits. Sicher hätte aber gerade der Letztere keine solche Bedeutung für Pestalozzi gewinnen können, wenn er nicht bestimmten Seiten seines Wesens entsprochen hätte.

Das Wenige, was wir aus dem Tagebuch der beiden Ehegatten aus den Jahren 1769/70 über Pestalozzis Religiosität erfahren (die Aufzeichnungen stammen zum allergrößten Teil von Anna), zeigt keine wesentliche Aenderung in seiner Haltung. Vielleicht tritt hier nur ein Zug deutlicher zu Tage, der auch nichts Anderes als Folge der Moralisierung des Glaubens sein kann, jetzt aber durch die besonderen Umstände, die Pestalozzis Aufzeichnungen speziell veranlassen, stärker hervortritt. Das ist die moralische Angst, auf dem Gefühl seines moralischen Ungenügens beruhend, das hier ganz im Sinne eines moralistischen Glaubens als Sünde erlebt wird und darum mit doppelter Wucht auf ihm lastet. Von dieser Angst niedergeworfen, findet Pestalozzi nicht den Weg zu Gott und bezichtigt sich deshalb des Unglaubens, was seine Verzweiflung nur wieder steigern muß. Sehr deutlich zeigt sich das bei der Geburt seines Sohnes, aus welchem Anlaß die einzige längere Tagebucheintragung Pestalozzis stammt[17]). Aber auch das ist charakteristisch: allein in dieser Situation größter Angst und Besorgnis besinnt er sich auf die Religion, während in der übrigen Zeit wir aus Annas Klagen von seiner Gleichgültigkeit der Religion gegenüber, die sie vor allem auf sein inneres Aufgehen in seinem Beruf als Landwirt schiebt („... er ist eben imer tieff nur in seinen Beruff verwiklet" (Kr.A. I, 92; vgl. auch ebenda 49, 77, 84)[18]), hören. Und auch er findet, daß sie „noch zu wenig die Religion zur Haubtsach macheten ..." (Kr.A. I, 97; S. III, 223).

Man kann aber die Religion nicht zur Hauptsache „machen"! Je größer die Bemühung darum, umso weniger wird die wahre Religiosität erreicht, weil in der Bemühung gerade die empfangende Haltung, die Voraussetzung der Religiosität, aufgegeben ist. Das trifft auch für Pestalozzi zu. Und nicht seine intensive Hin-

---

[17]) „Ach .... wann wird mein Unglaube das Glük meines ehlichen Lebens nicht mehr stören? .... Wann wird mein böses Herz von Gott geleitet syn wollen....? Ach Gott, ich neherte mich den Stunden der größesten Besorgnissen, und ich hobe mein Angesicht nicht zu Gott auf" (Kr. A. I, 81; S. III, 218). Und weiter: „Meine Sünden sind größer, als daß sie mir könten verziehen werden! Ich ruffe nicht Gott... Ach. ich habe des Herren, meines Gottes, vergessen .... ich bin nicht werth, daß ich dich Vatter nenne" (Kr.A. I, 82; S. III, 218).

[18]) Diese Gefahr erkennt auch P. selbst, wenn er sagt: „Mein Beruf ist voll schöner Aussichten, aber mein Herz soll sich nicht an sie hängen ... Denn wirklich bin ich so in diese Geschäfte verwickelt, daß sie mich in allen anderen Gedanken stören" (S. III, 124).

gabe an den Beruf als solchen verhindert das Hervorbrechen seiner tiefsten eigensten Frömmigkeit — diese Fähigkeit zur restlosen Hingabe ist ein wesentlicher Zug seines Charakters[19]); und sie wird gerade auch zu einem Hauptwesenszug seiner voll entfalteten Religiosität werden. Auch wird diese immer eine tätige sein. Aber damit beides sich verbinden konnte — die religiöse Hingabe und die Hingabe an den Beruf — mußte erst der Beruf wechseln und damit die Hingabe den Gegenstand finden, der zugleich den Zugang zu den zentralsten, tiefsten Schichten von Pestalozzis Wesen, zu den eigentlichen Quellen seines Erlebens öffnete. Der „Gegenstand", der allein diese befreiende Wirkung auf ihn ausübte, ist der Mensch, im besonderen das Kind; und zwar der lebendige Mensch, das lebendige Kind[20]).

2. Die Armenanstalt und die „Abendstunde eines Einsiedlers". (Erster Durchbruch).

In einer Selbstcharakteristik aus dem Jahre 1812 schreibt Pestalozzi von „der religiösen Erhebung meiner jüngeren Tage", die „mit der sinnlichen Neigung, äusserlich auf das Wohl des Volkes zu wirken, fast unzertrennlich in mir zusammenhing, und, ohne, daß ich es wußte und ahnte, gleichsam eins mit derselben ausmachte..."[21]). Es kann hier kaum eine andere „Erhebung" gemeint sein, als der erste religiöse Durchbruch der Jahre 1775/85 etwa, deren schönsten Ausdruck und Höhepunkt die „Abendstunde eines Einsiedlers" bildet, die jedoch notwendig ergänzt werden

---

[19]) Vgl. auch P. selbst darüber: S. II, 38 f., S. VIII, 460.

[20]) Eine kurze Bemerkung Delekats (S. 67), in der es heißt, Pestalozzi habe in der Arbeit an armen Kindern eigentlich erst sich selbst entdeckt, deutet den gleichen Gedanken an. — Es soll hier noch darauf hingewiesen werden, daß P. in den 60-er und Beginn der 70-er Jahre der Richtung der schwärmerischen Religiosität wie sie damals hauptsächlich Lavater vertrat, nicht abgeneigt zu sein schien. Dafür sprechen die häufigen Erwähnungen Lavaters in den Briefen und im Tagebuch und zwar immer im positiven Sinne; vor allem aber zeugt davon der Brief an Lavater aus der ersten Hälfte der 70-er Jahre, in dem P. von seiner Begegnung mit dem Schwärmer Johannes Mesmer von Thal berichtet (P.Bl. XIX (1898), 17 ff.). Einen wesentlich neuen Charakter in der Richtung auf das spezifisch Religiöse bekommt aber P's Religiosität dadurch nicht. Im Grunde liegt seiner Religiosität die Schwärmerei fern, wie es das spätere Abrücken davon auch zeigt. Diese zeitweilige Neigung ist wohl zu einem großen Teil auf Beeinflussung von außen zurückzuführen.

[21]) „Der kranke Pestalozzi an das gesunde Publikum", S. X, 613.

muß vor allem durch die Briefe an Iselin aus der gleichen Zeit. Eine andere Stellung, weil nicht unbedingt als Ausdruck von Pestalozzis persönlicher Religiosität zu werten, wichtig auch für den Uebergang zur nächsten Epoche, nimmt „Lienhard und Gertrud", 1. Ausgabe, ein. Ebenso „Christoph und Else", ein „Schweizerblatt", „Ueber Gesetzgebung und Kindermord".

In den oben zitierten Worten weist Pestalozzi selbst darauf hin, welcher Zug seines Wesens es vor allem war, der in Tätigkeit umgesetzt, seinen religiösen Durchbruch gleichsam bewirkte. Er spricht dabei von einer „sinnlichen Neigung" dem Volke zu helfen, und will damit ausdrücken, daß es sich um ein ganz naturhaftes, beinahe triebhaftes, auf jeden Fall ihm ganz ursprünglich eigenes Gefühl handelt. Im gleichen Aufsatz sagt er: „Ein sinnlich belebtes Wohlwollen, eine unwiderstehliche Neigung, die Leiden der Menschen um mich her zu mindern und ihre Zufriedenheit und ihren Wohlstand zu befördern, ist der wesentlichste Grundzug meines Charakters und durch die Umstände in mir selber zur wirklichen Leidenschaft geworden" (S. X, 611)[22]). Dieser letzte Ausdruck deutet an, daß Pestalozzi gerade die „Sinnlichkeit" dieser Neigung als etwas sie in ihrem Werte möglicherweise Herabminderndes empfindet. Wir werden dies später noch genauer zu verfolgen haben[23]).

Wir wissen, daß Pestalozzi auch bei der Berufswahl und -ausübung als Landwirt sittliche Ideale seiner Patriotenzeit, denen eine Wirksamkeit zum Wohle des Vaterlandes — dieser etwas vage Ausdruck ist als charakteristisch zu beachten — entsprach, nicht einfach aufgegeben hat; diese Wirksamkeit im Sinne der Patrioten sollte zwar vor allem in der Unterstützung der Unterdrückten und Elenden im Lande bestehen, jedoch hauptsächlich in der Form einer politischen Tätigkeit und politischer Reformen. Schon die Berufsausbildung in der Landwirtschaft brachte bei Pestalozzi, wie wir

---

[22]) Auch andere urteilen ebenso über P. So z. B. Gruner, Briefe aus Burgdorf 1804/6, P.St. VIII (1903), 36 ff.: „Wohlwollen ist der Mittelpunkt, in dem bei P's Eigentümlichkeit alles Moralische und Intellektuelle zusammentrifft; alles, was er wollte und tat, das wollte und tat er aus Wohlwollen". — Henning in „Mitteilungen über Pestalozzi" im „Schulrat an der Oder" 1816/7, jetzt in P.St. I (1896), 17 f., wo Henning P's Liebe zu allen Gegenständen körperlicher und geistiger Natur betont. — Mieg in einem Brief vom Jahre 1808: „Sein (P's) teilnehmendes Gefühl an der Not und dem Elende der Armen ist so stark und lebendig, daß er durch vorsichtig überlegende Klugheit nicht zur Ruhe und Unthätigkeit gebracht wird" (Morf, IV, 138). — P. selbst über seine Liebe zum Armen z. B.: S. VIII, 459; IX, 17. In einem Brief an Anna von 1768: „Ach, Segen und Freude um sich her zu verbreiten, welche Wollust, welche Entzückung!" (S. II, 313).

[23]) Vgl. auch Brief an Nicolovius v. 1. 10. 1793 in Beilage z. 3. Kap.

sahen (s. oben S. 3), eine Aenderung politischer Ansichten und damit der Auffassung der Pflichten seinem Vaterland gegenüber hervor, aber kein Aufgeben sittlicher Ideale überhaupt. Er will nur noch ein „nützliches, aber sehr stilles Mitglied des Vaterlandes"[24]) sein; sein Beruf soll ihn zwar ganz ausfüllen, aber nicht von „sittlichen Absichten und Liebe zum Vaterland ganz getrennt" sein[25]). Auch hier ist dieser Begriff „sittlicher Absichten" noch vage und unbestimmt[26]). Tatsächlich geht Pestalozzi in den ersten Jahren ganz in seinem Beruf auf. Nur selten finden wir in seinen und Annas Briefen und im Tagebuch Hinweise auf die sie umgebende Armut der Landbevölkerung, die von seinem Interesse dafür zeugen. Dann aber rückt durch immer häufigere Begegnung das Elend und die Armut der Bauernbevölkerung auf dem Birrfeld ständig mehr ins Zentrum von Pestalozzis Interessenkreis und bewirkt so das Hervorbrechen seiner „sinnlichen Neigung"; zugleich aber kann es sich für ihn nicht mehr um Zusehen und bloßes Untersuchen des Elends allein handeln, sondern sofort setzt sich sein Interesse in Tat um; dabei tritt ihm s e i n e spezifische Aufgabe bei der Abhilfe dieser Zustände immer deutlicher ins Bewußtsein.

Die Ansichten darüber, was im Letzten Pestalozzi bewogen hat, die Armenanstalt auf dem Neuhof zu errichten, sind verschieden. Da uns alle direkten Quellen, darüber etwas zu erfahren, fehlen, sind wir auf Vermutungen angewiesen[27]). Daß dabei a u c h ökonomische Erwägungen im Sinne einer Besserung seiner eigenen Verhältnisse, wenigstens zuerst, mit eine Rolle gespielt haben, ist wohl anzunehmen, wenn man sich erinnert, wie gänzlich im Vordergrund aller seiner Interessen und Sorgen sein beruflicher Erfolg in jener Zeit für ihn stand und stehen mußte[28]). Uebrigens haben wir sogar einen Hinweis darauf, daß Pestalozzi zunächst die Armut der Bevölkerung a u c h als eventuelle Nebenerwerbsquelle in Betracht gezogen hat, in einem Brief an Anna, wo er von den Vorteilen des Ankaufs von Baumwollgespinsten, die in der Umgebung hergestellt werden, spricht (S. III, 38). Damit soll, natürlich, in keiner Weise der absichtlichen Ausnutzung der Armen durch Pestalozzi das Wort geredet werden; von einer solchen kann bei Pestalozzi niemals die Rede sein; sondern es soll nur darauf hingewiesen

---

[24]) Brief an Dr. Hirzel, 1768. P.Bl. XXI (1900), 34.
[25]) An Dr. Hirzel, 1771. P.Bl. XXI (1900), 39. Vgl. auch S. II, 268.
[26]) Vgl. S. II, 65/6, 88, 218, 313.
[27]) Delekat spricht hier von einer Art „Berufung", die P. erfahren haben müsse, wobei er der Begegnung Pestalozzis mit Joh. Mesmer von Thal eine große Bedeutung bei diesem Entschluß zuspricht. Delekat, S. 67/8 u. Anm.
[28]) Schon die Rücksicht auf seine Frau, seine Schwiegereltern und auch seine Geschäftsverbindung mit dem Bankhaus Schulthess vom gewundenen Schwert machten dies notwendig.

werden, wie zentral wichtig diese Seite seines Berufslebens für Pestalozzi damals war.

Zugleich können wir an Hand einiger weiterer Briefstellen beobachten, wie allmählich die Armut unter einem anderen Gesichtspunkt in Pestalozzis Gesichtskreis tritt, und in ihm der Wunsch wach wird, hier Abhilfe zu schaffen[29]). Einmal auf diesem Wege, wird diese Idee schnell zum leitenden Gesichtspunkt seines Lebens, zu seiner „Herzensangelegenheit" (S. III, 243), so daß die eigentlich treibende Kraft seines Unternehmens doch wohl in diesem Bestreben gesehen werden muß. Und wenn es sich zunächst hauptsächlich nur in der Form kundgibt, in der Pestalozzi versucht, auch seiner eigenen ökonomischen Not abzuhelfen. Daß er diesen praktischen Zweck gerade mit einer Hilfe für die armen Kinder verbindet, zeugt deutlich von der Art seiner tiefsten Interessen. Sehr schnell wird für ihn dann auch diese Gelegenheit einer Verbindung beider Ziele zur Gelegenheit, ganz ausschließlich und jetzt sogar ohne jede Rücksicht auf die wirtschaftliche Tragbarkeit, dem Ziele zuzustreben, „die Quelle des Elends zu stopfen" (S. IX, 17).

Daß Pestalozzi sich dabei speziell den Kindern zuwendet, ist mindestens ebenso auf die Tatsache, daß ihm Abhilfe für die Zustände auf diesem Wege der Erziehung am ehesten möglich zu sein schien, wie darauf zurückzuführen, daß seiner Liebe zum Menschen wesentlich ihr Ausdruck als Liebe zum Kinde eigen ist[30]).

Ist damit der Grundzug von Pestalozzis Wesen zur tätigen Auswirkung gekommen, so führt dies zugleich zum Durchbruch der latent in ihm stets lebendigen, ursprünglich tiefen Frömmigkeit. Sicher ist eine der wesentlichsten Quellen Pestalozzischer Religiosität, aus der er immer wieder Glauben und Gottgewißheit schöpfte, die Anschauung, die Offenbarung Gottes im und durch den Menschen, im besonderen durch das Kind. Dadurch erklärt sich auch seine tiefe Liebe zu aller Kreatur, vor allem zum Menschen, als durchaus religiös begründet; sie werden als Mitgeschöpfe Gottes in ihrem göttlichen Ursprung erlebt und deshalb selbstverständlich mit Liebe umfangen[31]). Zugleich ist diese Liebe Pestalozzi so „natürlich", daß zeitlich-historisch sie dem spezifisch religiösen Erleben in Pestalozzis Bewußtsein vorhergeht. Daß sich diese Liebe

[29]) Vgl. S. III, 47, 66.

[30]) Vgl. Henning, a.a.O. P.B. VI (1885), 142. — Gruner, a.a.O. — P.: „Der kranke Pestalozzi an das gesunde Publikum". S. X, 63; Autobiographisches Fragment an Hofrat jung, 1804. P.B. XVII (1896), 24/5.

[31]) Auch Wernle will Pestalozzis Liebe zum Menschen als religiös, d. h. für ihn christlich, begründet verstanden wissen. Wernle 19/20. Ferner Delekat 62.

zuallererst an den Armen wendet, ist für Pestalozzi so natürlich, weil er es am nötigsten hat, geliebt zu werden[32]).

Wir werden sehen, daß trotz der elementar hervorbrechenden reinen Frömmigkeit Pestalozzis der sittliche Geist in ihm nichts an seiner Stärke einbüßt; er wird nur gemäß der Dominanz der Religiosität umgeformt. Gleichzeitig aber bleibt auch die in bestimmter Richtung moralisierte Religion nicht ohne Bedeutung für Pestalozzi; diese ihre Bedeutung aufzuzeigen wird eine der Aufgaben dieses Kapitels sein.

Die „Abendstunde eines Einsiedlers" ist oft als die Bekenntnisschrift Pestalozzis bezeichnet worden[33]), und es ist tatsächlich gewiß, daß kaum eine zweite Schrift Pestalozzis so sehr die rückhaltlose Aeusserung seiner innersten Ueberzeugungen und des persönlichen Erlebens enthält wie diese.Dagegen kann sie nicht ein spezifisch religiöses Bekenntnis genannt werden, sondern Pestalozzi selbst schreibt an Iselin[34]), sie enthielte „allgemeine Wahrheiten", an die er dann ebenfalls in einem Brief an Iselin, eine Mitteilung seiner „noch nie geäusserten Religionsbegriffe"[35]) anknüpft, als die Anwendung dieser allgemeinen Sätze auf die Lehre Jesu[36]). Trotzdem läßt uns auch die „Abendstunde" selbst tiefer in Pestalozzis religiöses Erleben blicken als irgend eines seiner Werke vorher und vielleicht auch nachher (mit Ausnahme der „Nachforschungen"); denn die ganze Schrift, auch da, wo nicht unmittelbar von Religion gesprochen wird, atmet dieses Erleben; alle ihre Begriffe können nur auf dem Hintergrund der religiösen Haltung verstanden werden, die als Pestalozzische Grundhaltung jener Zeit hinter allen Aeusserungen spürbar und lebendig ist.

Deshalb wird es auch notwendig sein, ehe wir an die Herausarbeitung des spezifisch religiösen Gehaltes dieses Werks, als des wichtigsten Ausdrucks dieser Epoche, gehen, einige seiner allgemeinen Grundbegriffe zu analysieren. Es wird sich dabei zeigen,

---

[32]) Vgl. Delekat 60 ff. über „Erzieherische Liebe" bei P., wo er P. in die Reihe der „Liebesmystiker" einreiht. Delekat betont, daß Pestalozzis spezifische Liebe zu armen Kindern nur zu verstehen sei daraus, daß P. in ihnen „die unverdorbensten Repräsentanten der Menschheit sah" (S. 61). Vgl. auch ebenda S. 127/29.

[33]) Vgl. Schönebaum: „Der junge P." S. 196. — Delekat S. 119. — Spranger: „P's Nachforschungen", S. 3.

[34]) An Iselin vom 13.6.1779. S. I, 218.

[35]) An Iselin vom 9.6.1779. S. I, 216.

[36]) Er fügt dabei hinzu, dieses sei „seinem Herzen der wichtigste Brief, den er in seinem Leben Jemand geschrieben" (S. I, 217). Diese Bemerkung wirft ein Licht darauf, wie zentral wichtig das religiöse Denken und Erleben in jener Zeit für P. war.

daß sie ohne den religiösen Zusammenhang gar nicht in ihrer vollen Bedeutung erfasst werden können, zugleich aber auch, ohne religiöse Begriffe im engeren Sinne zu sein, in dieser Zeit so sehr mit religiösem Gehalt erfüllt werden, daß sie für das Verständnis von Pestalozzis Religiosität unentbehrlich sind. Es wird diese erste Untersuchung uns immer wieder direkt auf das eigentlich Religiöse hinweisen und von der Beantwortung der Hauptfragen nicht streng zu trennen sein; vielmehr müssen sich beide gegenseitig ergänzen.

So kann der für die „Abendstunde" zentrale Begriff der Natur nur in diesem großen Zusammenhang in seiner wahren Bedeutung für Pestalozzi erkannt werden[37]).

Die Natur ist hier durchaus als etwas Positives gegeben, sie ist die einzig wahre Führerin des Menschen; nur wenn er sich ihr anvertraut, ihrem Weg folgt, gelangt er zur wahren Bildung, zum Glück und Befriedigung seines Lebens. Die Natur, in dieser allgemeinen Bedeutung, wird personifiziert: in direkter Anrede wendet sich Pestalozzi zuweilen ihr zu[38]). Sie ist also nichts Totes oder Starres, sondern das Prinzip alles Lebens, das eigentliche wahre Wesen alles Daseienden, dessen Bedürfnisse zu erkennen, Aufgabe des menschlichen Strebens sein muß, anders er keine Befriedigung im Leben finden kann. Natur ist ferner die gegebene „Ordnung" der Dinge um uns her, „Naturlage der Gegenstände" (314[13],266), die Verhältnisse der Dinge zu den Menschen; ebenso aber auch die Verhältnisse der Menschen untereinander. So sind die häuslichen Beziehungen der Menschheit „die ersten und vorzüglichsten Verhältnisse der Natur" (319[57],271)[39]). Damit hängt der für Pestalozzi so wichtige Begriff der Individualbestimmung des Menschen zusammen: „Standpunkt des Lebens, Individualbestimmung des Menschen, du bist das Buch der Natur. In dir liegt die Kraft und die Ordnung dieser weisen Führerin..." (315[19],267). Jeder Mensch ist in eine bestimmte, nur ihm eigentümliche „Individuallage" hineingestellt und durch diese Lage weist die Natur ihm seine besondere

---

[37]) Vgl. hierzu die wichtigen Ausführungen von Delekat über den Naturbegriff bei P. S. 101 ff.

[38]) Vgl. S. III, 314 (16); Kr.A. I, 267. S.III, 323 (108); Kr.A. I, 275. — Im Folgenden beziehen sich bloße Seitenzahlangaben auf die „Abendstunde eines Einsiedlers" und zwar immer die erste Zahl auf die Ausgabe von Seyffarth im III. Band, die zweite auf die entsprechende Stelle der Kr.A., Bd. I. Die Zahl in Klammern weist auf den betreffenden Abschnitt hin in der Nummerierung von Seyffarth.

[39]) Vgl. auch 324 (129), 277. — Die Interpretation Natorps, der unter der „Natur" der „Abendstunde" lediglich das Autonomieprinzip des Sittlichen im Menschen versteht, scheint uns nicht der Absicht P's zu entsprechen. Vgl. z. B. „P., sein Leben und seine Ideen", S. 43 ff. Vgl. auch Stein, S. 8 Anm.

Aufgabe und Bestimmung im Leben zu. Diese besondere Bestimmung zu erkennen, ist außerordentlich wichtig, denn gemäß ihr muß der Mensch gebildet werden, um innerhalb dieser Lage seine Menschlichkeit zu entfalten. Er kann sie in Wahrheit nur entfalten, sofern er sich dieser seiner spezifischen Lage bewußt ist, und zwar sowohl der innern im Sinne der Erkenntnis seiner Kräfte und Anlagen wie der äussern, aus der er seine Kenntnisse schöpfen muß, um später gerade in ihr wirken zu können; „Realkenntnis wirklicher Gegenstände" muß die Grundlage seines allgemeinen Wissens bilden (315[17],267); nur so gelingt es dem Menschen, zur Wahrheit und zur wahren Weisheit des Lebens zu gelangen. So führt der Begriff der Natur unmittelbar zu dem zweiten Grundbegriff Pestalozzis: zum Begriff der Wahrheit[40]).

Er ist hier durchaus existentiell, man kann vielleicht noch besser sagen: praktisch, gefasst: Wahrheit bedeutet für den Menschen das, was „Ruhe und Lebensgenuß ist", was „ihn in seinem Innersten befriedigt, ...seine Kräfte entwickelt, seine Tage erheitert und seine Jahre beseligt" (313[5], 266). Dies alles ist nur möglich, wenn der Mensch sich selbst vollständig erkennen lernt; Selbstkenntnis ist also der Weg zur Wahrheit, weil Wahrheit nichts Anderes als die Erkenntnis der Eigengesetzlichkeit des Menschen und das Bekenntnis dazu bedeutet; insofern der Mensch aber ein weder von andern Menschen noch von Dingen isoliertes Wesen ist, gehört auch die Erkenntnis dieser seiner Umgebung zu seiner Wahrheit (314, 266/7). Jedoch darf sich diese Erkenntnis nie von ihrem „Mittelpunkt", nämlich vom Menschen selbst, so entfernen, daß er nicht mehr der leitende Gesichtspunkt der Erkenntnis wird. Denn das Kriterium der Wahrheit ist der Segen, der für den Menschen von ihr ausgeht. So weist die Individuallage selbst den Weg zu der Wahrheit, die allein die Menschheit zur „beruhigenden Weisheit" (314[10], 266) führt, weil nur das für den Einzelnen Wahrheit bedeutet, was einerseits in seinem Innersten zu finden ist, anderseits das Wesen seiner Umgebung ausmacht[41]).

So ist im Grunde Wahrheit identisch mit der Natur; die Ordnung der Natur führt zur Wahrheit, d. h.: gelingt es wirklich, diese Ordnung zu erkennen, so leitet diese Erkenntnis mühelos, ja notwendig zur Wahrheit. Sie ist selbst die Wahrheit, das wahre Wesen

---

[40]) Vgl. zum Begriff der Wahrheit bei P. Feilchenfeld. F. sieht P's Wahrheitsbegriff während seines ganzen Lebens unverändert. Für unsern Zusammenhang ist wichtig, daß Feilchenfeld P's Wahrheitsbegriff ganz vom religiösen Hintergrunde ablöst, und das Ethos der Wahrheitserkenntnis in P. noch jenseits vom Sittlichen und Religiösen setzt. (S. 514/15).

[41]) „Sacherkenntnis" (314 (16), 267), „Wahrheit aus Realgegenständen" (314 (17), 267).

des Menschen und der Dinge. „Der Mensch findet die Bahn zu dieser Wahrheit im Innersten seiner Natur" (314[6], 266). „Auf welchem Weg, auf welcher Bahn werde ich dich finden, Wahrheit, die mein Heil ist und mich zur Vervollkommnung meiner Natur emporhebt? Im Innersten meiner Natur ist Aufschluß zu dieser Wahrheit. Alle Menschheit ist in ihrem Wesen sich gleich und hat zu ihrer Befriedigung nur eine Bahn. Darum wird die Wahrheit, die rein aus dem Innersten unseres Wesens geschöpft ist, allgemeine Menschenwahrheit sein ..." (317[36], 269).

Dies letzte scheint im Widerspruch zu stehen zu dem, was vorher über die Individualbestimmung gesagt wurde. Denn wohl gründet sich die Wahrheitserkenntnis auf das „innere Gefühl" des Menschen, das der Form nach in allen dasselbe ist; zugleich aber knüpft dieser „innere Wahrheitssinn", aus dem die Grundbegriffe und Grundempfindungen des Menschen stammen, an die besonderen Kräfte und Anlagen des Individuums an, sowie an seine spezifische äussere Lage; nur so können diese Kräfte und Anlagen nach der Ordnung der Natur durch Uebung und Gebrauch ausgebildet und zur Entfaltung gebracht werden; einen andern Weg gibt es dafür nicht. Und nur auf diesem Wege der Uebung s e i n e r Kräfte gelangt der Mensch zu wahrer Menschlichkeit, die das vorzüglichste Ziel aller Bildung ist. — So ist zwar f o r m a l die Wahrheit, die aus dem Innersten des menschlichen Wesens geschöpft ist, allgemeine Menschenwahrheit; aber sie füllt sich von Individuum zu Individuum mit neuem Gehalt, weil jedes andere Kräfte und Anlagen in sich vorfindet, die auszubilden sein Bedürfnis und seine Pflicht ist. Wohl ist der Mensch selbst, das innere Gefühl seines Wesens „der erste Vorwurf der bildenden Natur", — das gilt allgemein für alle Menschen — aber es handelt sich zugleich immer nur um s e i n individuelles Wesen und s e i n e individuellen Kräfte und Möglichkeiten. So stehen die beiden Gedanken der „allgemeinen Menschenwahrheit" und der „Wahrheit der Individualbestimmung" nicht im Gegensatz zueinander, sondern ergänzen sich. Noch deutlicher wird das in seiner ganzen Bedeutung an einer späteren Stelle werden.

Welches ist aber das letzte Ziel dieser Bildung des Menschen zur wahren Menschlichkeit, welches ist das Ziel der Wahrheitserkenntnis also der Erkenntnis seiner Bestimmung, wohin führt den Menschen die „Bahn der Natur"? „Bildung der Menschen zur Wahrheit, du bist Bildung ihres Wesens und ihrer Natur zu b e r u h i g e n d e r[42]) Weisheit" (316[30], 268). „Warum sucht derMensch

[42]) Sofern nichts Anderes vermerkt ist, sind die Sperrungen innerhalb der Zitate n i c h t von Pestalozzi selbst.

nicht Wahrheit, die Ruhe und Lebensgenuß ist...?" (313[5], 266). Und dann ganz deutlich die Antwort: „Der Mensch muß zu innerer Ruhe gebildet werden... Ohne innere Ruhe wallet der Mensch auf wilden Wegen... Ruhe und stiller Genuß sind die ersten Zwecke der Menschenbildung .." (319/20, 272). Keinesfalls darf diese „Ruhe" mit Untätigkeit oder Trägheit verwechselt werden, sondern sie ist gerade die einzig mögliche Grundlage einer seinem Wesen gemäßen Betätigung des Menschen, weil sie ihn zu innerer Befriedigung in seiner Lage, zur Erfüllung seiner Bestimmung in stiller Genügsamkeit führt[43]).

Innere Ruhe ist das Ziel aller Bildung und aller Wahrheitserkenntnis. Wo ist aber die einzig sichere, unerschütterliche Grundlage dieser Ruhe, auf die sich alles menschliche Glück und aller Menschensegen seinerseits gründet, zu finden? Die Antwort, die Pestalozzi hierauf gibt, führt mit einem Schlage in das Zentrum der Gedanken und des tragenden Geistes der „Abendstunde": „Gott, dein Vater, in diesem Glauben findest du Ruhe und Kraft und Weisheit, die keine Gewalt, kein Grab in dir erschüttert" (320 [75], 273). „Glauben an Gott, Quelle der Ruhe des Lebens..." (320[77], 273).

Glauben an Gott ist die Grundlage alles Lebens, aller Bildung, wenn dies beides zur Vollendung der Bestimmung des Menschen führen soll. „Gott ist die näheste Beziehung der Menschheit" (320[72], 273) — dies ist der eigentlich zentrale Gedanke der „Abendstunde", von dem alles andere erst seine wahre Bedeutung erhält. Bildung zur Wahrheit und Weisheit geht von den nächsten Beziehungen der Menschen aus (314[11], 266) und dehnt sich von da in konzentrischen Kreisen aus. „Immer ist die ausgebildete Kraft einer näheren Beziehung Quelle der Weisheit und Kraft des Menschen für entferntere Beziehungen" (319[55], 277). Darum ist aber „Glauben an Gott Quelle aller Weisheit und alles Segens und Bahn der Natur zur reinen Bildung der Menschheit" (320[78], 273).

Die Art der Beziehung des Menschen zu Gott ist das Verhältnis des Kindes zum Vater. „Glauben an Gott, Stimmung des Menschengefühls in dem obersten Verhältnis seiner Natur, vertrauender Kindersinn der Menschheit gegen den Vatersinn der Gottheit" (320 [76], 273). „Die Natur der Mentschheit ist nicht fähig, einen Gott zu glauben, der nicht Vatter der Mentschen" (Kr.A. I, 258). Dieser Glaube ist dem Menschen wesenhaft eigen; „er ist der Menschheit tief in ihrem Wesen eingegraben" (320[79], 273), er ist die Antwort des Menschen „auf den Ruf der Natur, daß Gott Vater ist"

---

[43]) 313,319/20; Kr.A. 265,272.

(321[81], 273). „Reines Gefühl des Kindersinns der Menschheit gegen Gott, Ausdruck und Folge des Glaubens der Menschheit an die Offenbarung der Gottheit im Innern seiner Natur" (325[140], 278)[44]).

Wir sehen, daß wir von hier aus erst volles Verständnis für die Bedeutung der Begriffe Natur und Wahrheit gewinnen können. Sie müssen auf dem Hintergrunde des religiösen Glaubens gesehen werden; sonst werden sie notwendig mißverstanden; man kann diesen ihren letzten Sinn vielleicht am besten zuerst negativ fassen: die Natur wird nicht als die letzte Instanz des Daseins gesehen, und ihre Verehrung darf nicht als pantheistische oder mystische Naturschwärmerei verstanden werden; und Wahrheit ist nicht theoretische Erkenntnis, die als solche sogar in Gegensatz zum „Glauben" gestellt zu werden pflegt. Die Natur aus sich selbst, als Tatsächlichkeit des Daseins, könnte niemals die Norm für das Leben abgeben; sondern sie kann das nur, weil durch sie hindurch Gott gesehen wird; die Natur, d. i. das wahre Wesen aller Existenz, wird als Gottes Schöpfung erlebt; alles Seiende ist göttlichen Ursprungs und darum Offenbarung Gottes; nur deswegen kann alle Wahrheit in der Natur und nur in der Natur gesucht und gefunden werden[45]). Erkenntnis seines wahren Wesens ist seine Erkenntnis als Kreatur Gottes und darum Gottes Erkenntnis, besser Gottes Offenbarung, also Offenbarung der Wahrheit. „Gott im Innersten meines Wesens" (321[84], 273), „Offenbarung der Gottheit im Innern seiner (des Menschen) Natur" (325[140], 278) — das will besagen, daß am Wunder seiner eigenen Existenz, am Erlebnis des eigenen göttlichen Ursprungs dem Menschen Gott offenbar wird[46]); darum ist dem Menschen sein „innerer Sinn sicherer Leitstern der Wahrheit und der Pflicht" (322[93], 274). Jetzt kann auch das Wort verstanden werden: „Glaube an dich selbst, Mensch, glaube an den innern Sinn deines Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit" (322[94], 275). Glaube an Gott führt Pestalozzi zum Glauben an die Unsterb-

---

[44]) Medicus S. 55 spricht auf Grund dieser Stellen von „mystischer Theologie" bei Pestalozzi im Sinne der Immanenz Gottes im Menschen.

[45]) Vgl. dazu auch: „Laß es mich ganz erkennen, du mein Vater, daß deiner Natur heilige Ordnung..." (Tagebuchblätter P's über die Erziehung seines Sohnes, 1774. S. III, 226; Kr.A. I, 119). „Ich rede mit meinem Kinde von sehr wenig Dingen ... Ich gehe mit ihm ohne anderes in der Ordnung, in welcher ihm alle Sachen, in welcher er lebt, von dem lieben Gott, der, wie ich glaube, diese Ordnung gemacht hat, nahe oder ferne gestellt sind" (Nachruf für Iselin, S. I, 248). — Nicht kann aber unserer Ansicht nach von einer „Identifikation" Gottes und der Natur (Delekat 121) bei Pestalozzi gesprochen werden.

[46]) Vgl. oben S. 10.

lichkeit kraft des Vertrauens in die ewige Begründetheit[47]) aller Existenz, kraft des Vertrauens in Gottes Güte (322, 275), die die Vollendung seiner Geschöpfe will. Religiöser Glaube ist ja Sinn-Glaube; darum wird an die Vollendung aller Existenz geglaubt als an die Sinn-Realisation.

Dagegen ist es charakteristisch, daß Pestalozzi in diesem Zusammenhang von Vollendung und nicht etwa von Vollkommenheit spricht; denn diese Vollendung hat nichts mit sittlicher Vollkommenheit zu tun, sondern ist ganz als Vollendung, d. h. zu Endeleben der Bestimmung in Gehorsam gegen Gott, verstanden; und aus dem Vertrauen zur ewigen Begründetheit der Kreatur wird diese Vollendung auch in die Ewigkeit verlegt[48]).

Jetzt wird auch der Sinn des Begriffes der Individualbestimmung ganz klar, ebenso wie die Tatsache, daß er nicht im Widerspruch steht zur Bildung zur allgemeinen Menschlichkeit oder zum Begriff der „allgemeinen Menschenwahrheit". Diese allgemeine Menschenwahrheit im Innersten der Menschennatur ist nichts Anderes als die Erkenntnis der Göttlichkeit alles Daseins im Sinne seiner Gottgeschaffenheit. Insofern ist allerdings „alle Menschheit in ihrem Wesen sich gleich und hat zu ihrer Befriedigung nur eine Bahn" (317[36], 269). Denn nur Gehorsam gegen Gott durch Erfüllung seiner Bestimmung kann dem Menschen wahre Befriedigung geben. Diese Bestimmung ist aber für jeden eine andere, jeder ist von Gott für seine Individualbestimmung geschaffen, sowohl nach innen wie nach außen hin (Individuallage).

Deswegen kann auch die Bildung zur Individualbestimmung die Bildung zur wahren Menschlichkeit bedeuten, weil sie jeweils die Form ist, in der das menschliche Wesen nach Gottes Willen Gestalt gewinnen soll; die Individuallage hat nichts mehr von Zufälligkeit an sich. Deswegen aber auch kann es kein Geschöpf geben, das nicht dazu bestimmt und also berechtigt, ja verpflichtet wäre, seine inneren Kräfte zu entfalten. „Allgemeine Emporbildung dieser inneren Kräfte der Menschennatur... ist allgemeiner Zweck der Bildung auch der niedersten Menschen" (318[43], 270)[49]).

---

[47]) Vgl. dazu ein Lieblingswort P's: „Der Vater im Himmel ist ein Gott, der kein zerklecktes Rohr zerbricht und keinen glimmenden Docht auslöscht" (S. I, 240, auch V, 244).

[48]) Vgl. zum Begriff des religiösen Sinnglaubens und der Vollendung durch Erfüllung der Bestimmung P. Häberlin: „Das Wesen der Philosophie", S. 69 f., 72 f. „Das Wunderbare", S. 33 ff., 78 ff.

[49]) Vgl. auch 323 (121), 276 und „Briefe an Tscharner über die Erziehung der armen Landjugend" 1777, wo es u. a. heißt: „Wir sind dem Ebenbilde Gottes im Menschen, unseren Brüdern, mehr schuldig. Wie klein, wie wenig ist der Unterschied vom Großen hinab zum Bettler am Wege, wie

Die Folge dieser Einsicht in die Gottgeschaffenheit des menschlichen Wesens ist ferner auch „ernster, haushälterischer Gebrauch jeder kleinen Anlage, Sehnsucht nach Stärkung seiner Kraft, ... in jeder Tiefe und in jeder Schwäche." Diese Haltung ist „Richtung des reinen Kindersinnes der Menschheit gegen Gott" (326[164], 279/80).

Der Gedanke der Gotteskindschaft des Menschen — „Gott, Vater der Menschheit, Mensch, Kind der Gottheit" (322[103], 275) führt Pestalozzi direkt zu dem anderen des Bruderstandes der Menschheit untereinander. „Glaube an Gott, Quelle alles reinen Vater- und Brudersinnes der Menschheit, Quelle aller Gerechtigkeit" (324[130], 277). Die Liebe zu den Mitmenschen, die aus dem Brudersinn entspringt, ist überhaupt von Pestalozzis Glauben nicht zu trennen; sie ist sein Mittelpunkt und vollständig eines mit ihm, sowie sie das Zentrum seines ganzen Wesens bildet[50]). „Gottes Erleuchtung ist Liebe, Weisheit und Vatersinn" (327[181], 280). Darum ist für Pestalozzi selbstverständlich, daß „äussere und innere Menschenhöhe ... Vaterstand und Vatersinn gegen niedere Kräfte und Anlagen" (327[165], 280) sein muß; „Schonung der Schwachheit, Vatersinn, Vaterzweck, Vateropfer in Gebrauch seiner Kraft, das ist reine Höhe der Menschheit" (327[171], 280). Das ist die erste Pflicht des Menschen, die direkt aus dem religiösen Erleben entspringt.

Hier ist die Stelle, wo die Wechselwirkung von Pestalozzis sozialer Arbeit als Folge seiner „natürlichen" Liebe zum armen Bruder und dem dadurch hervorgerufenen religiösen Durchbruch, der wieder zur sozialen Arbeit als der religiösen Liebestat führt, deutlich hervortritt. Nach dem oben Ausgeführten ist es einsichtig, daß diese soziale Arbeit vor allem erzieherische Arbeit werden mußte.

Wie dominierend das religiöse Ethos bei Pestalozzi in dieser Epoche ist, wird besonders deutlich, wenn man den Sündenbegriff der „Abendstunde" dem seiner Jugendjahre gegenüber stellt. Zeichnete er sich dort durch typisch moralisierte Züge aus, so wird er hier rein religiös gefaßt: „Sünde, Quelle und Folge des Unglaubens. Sünde, Handlung gegen das innere Zeugnis unserer Natur von Recht und Unrecht. Sünde, Quelle der Verwirrung unserer ersten Grundbegriffe und unsres reinen Naturgefühls. Sünde, Verlust des Glaubens an dich selbst, Mensch, und an deinen innern Sinn,

---

wesentlich sind sie sich gleich! Warum fühlen wir nicht die Seele, die in dem Sohn unsers Knechts lebt und mit uns nach der ganzen Befriedigung ihrer Menschheit dürstet?" (S. III, 260; Kr.A. I, 159).

[50]) Vgl. dazu im „Schweizerblatt", S. VI, 161 ff.; Kr.A. VIII, 259 ff. über die Liebe als Gottesdienst.

Verlust deines Glaubens an Gott, Verlust deines Kindersinns gegen ihn" (325[138], 277/8). Die einzige Sünde ist Unglauben an Gott; alles Andere folgt dann daraus und hat keine andere Bedeutung als den „Abfall von Gott". Sie zeigt sich vor allem in der Verleugnung des eigenen Wesens des Menschen als eines gottgeschaffenen („Verlust des Glaubens an dich selbst, Mensch"), in der „Verleugnung des Bruderstandes und der Bruderpflichten der Menschheit" (324[128], 277), im Wüten gegen sich selbst und seine Mitmenschen.

Und doch verleugnet Pestalozzi auch hier nicht die Stärke seines spezifisch moralischen Geistes, wenn dieser auch nicht zu dominierender Stellung gelangt, sondern sich organisch in seine Frömmigkeit einbauen läßt. Allerdings nur in seine persönliche Frömmigkeit. Denn wir werden gleich sehen, daß auch in dieser Zeit reinster persönlicher Religiosität in seinen Gedanken doch auch noch Platz ist für eine gewisse Moralisierung der Religion unter einem bestimmten Gesichtspunkt.

In der „Abendstunde" kommt dies sittliche Ethos zur Geltung zunächst in der Betonung der praktischen, in diesem Fall sittlich bestimmten, Konsequenzen des religiösen Glaubens. Pestalozzis Religion ist die Religion eines tätigen Lebens; sie verliert zwar dadurch nicht unbedingt etwas von ihrer Reinheit, aber dieser ihr Wesenszug deutet auf die gleichzeitige Stärke von Pestalozzis sittlichem Willen. Ferner aber kommt sie auch darin zum Ausdruck, daß für Pestalozzi die Tatsache der unbedingt wesenhaften Zugehörigkeit des Sinnes für Gut und Böse, des Gefühls für Recht und Unrecht zum menschlichen Wesen ebenso sicher und als primär in ihm vorhanden ist wie die des religiösen Glaubens (320[79], 273). Zugleich jedoch wird seine Distanz von jedem Moralismus[51]) und auch bloßem Zutrauen zur sittlichen Kompetenz und zur Macht der Sittlichkeit im Menschen deutlich, wenn er nach der Schilderung der Segenskraft des Glaubens ausruft: „Oder rühren dich, Mensch, ... die Lehrsätze von überwiegendem Guten? Tröstet oder beruhigt dich das, daß Glück oder Unglück im ganzen überwiege? Wenn Flammen des Jammers über deinem Scheitel brennen und dich zerstören, tröstet dich dieses Gerede der Weisen?" (321[85], 274)[52]). So verliert auch der Ausdruck: „Sünde, Handlung des Menschen gegen das innere Zeugnis unserer Natur von Recht und Unrecht" in diesem Zusammenhang[53]) seine ausgesprochen moralistische Bedeutung, die er haben könnte, und muß vielmehr so verstanden wer-

---

[51]) Vgl. zum Begriff des Moralismus vor allem „Das Wunderbare", S.88/9,136.
[52]) Dieser Abschnitt enthält vielleicht deutlicher als alles Uebrige eine Absage an den Rationalismus und moralischen Optimismus der Aufklärung.
[53]) Vgl. dafür auch die folgenden Abschnitte der „Abendstunde".

den, daß dieses Gefühl als solches, rein seiner Form nach, von Gott in den Menschen hineingelegt ist, darum seine Befolgung eine selbstverständliche ist für jeden Gläubigen, ohne daß dabei etwas ausgesagt wäre über die einzelnen Inhalte dieser Gefühle, es sich also nicht um göttliche „Gesetze" handelt.

In den zu gleicher Zeit mit der „Abendstunde" geschriebenen Briefen an Iselin, in denen Pestalozzi die „allgemeine Wahrheit der „Abendstunde" auf das Verdienst der Lehre Jesu" anwendet[54]) (s. oben S. 11) finden wir die gleichen Gedanken, ergänzt vor allem nach der Seite der Auseinandersetzung mit sich und anderen hin. Die ganze Betonung liegt auch hier auf dem Kind-Vater-Verhältnis der Menschheit zu Gott. Der Kindersinn führt den Menschen zum Gehorsam gegen Gott, d. h. zur Erfüllung der Pflicht der Liebe, worauf allein die Gerechtigkeit in der Welt sich gründet. Darum wird „Menschentugend und Menschensegen ... nur vom Gefühl der Kindschaft Gottes der Welt gesichert" (S. I, 216).

Neben dieser Idee der Gerechtigkeit tritt vor allem der Gedanke der bildenden, erzieherischen Kraft der Religion hervor. Es ist für das Verständnis von Pestalozzis ganzer Denk- und Wesensart außerordentlich wichtig, diese Unabtrennbarkeit des religiösen Erlebens und Gedankens vom Gedanken der Bildung, der Erziehung zu sehen. Schon in der „Abendstunde" selbst war ja diese Verbindung von Glauben und Bildung deutlich: „Glauben an Gott, Quelle aller Weisheit und allen Segens und Bahn der Natur zur reinen Bildung der Menschheit", „Glauben an Gott ... Grundlage der Menschenbildung" (320[78/9], 275). Dieser Gedanke wird vor allem in Verbindung mit der sittlichen Bildung gebracht. Der fromme Mensch, der kraft seines Glaubens seine „Vollkommenheit in der Ausbildung seines treuen Kindersinnes gegen seinen Gott und Vater sucht, dieser Mensch ist gebildet zu aller Gerechtigkeit der Erde, zum Segen der Welt, zur höchsten eignen inneren Menschenvollkommenheit ..." (S. I, 217). Man darf diese „Vollkommenheit" auch hier nicht im moralistischen Sinne der sittlichen Vollkommenheit auffassen, sondern vielmehr in der Bedeutung der in Gehorsam bewußt gelebten Bestimmung als Folge des Kindersin-

---

[54]) Er tut das Gleiche in Beziehung auf die Politik. Dabei wird deutlich, wie sich der Patriarchalismus, den er ja seit Kirchberg vertrat, jetzt mit religiösem Gehalt füllt. Alle Gerechtigkeit und Freiheit wird auf den Vatersinn des Fürsten und den Kindersinn der Untertanen gebaut. Dieser Vatersinn aber hat den Glauben an die Vaterschaft Gottes zur Grundlage, wenn er von Bestand sein soll. „Großer Gedanke der Religion, daß wir Kinder Gottes sind, er bildet uns zu Brüdern, und Brudersinn und Liebe ist einzige Quelle wirkender Menschengerechtigkeit" (An Iselin, S. I, 215/16). Vgl. auch S. III, 328; Kr.A. I, 281.

nes gegen Gott; die Wichtigkeit des Wörtchens „eigne" darf nicht unterschätzt werden. Jeder Mensch kann eben nur zu seiner eigenen Vollkommenheit gelangen, weil Vollkommenheit nichts Anderes ist als gelebte und darum vollendete Bestimmung. Dies ist das Ziel der menschlichen Bildung. Weil dies aber nur in einem frommen Leben möglich ist, zeigt sich hier die bildende Kraft der Religion. Bescheidenheit ist bei diesem Streben nach Vollkommenheit das kennzeichnende Merkmal des Gläubigen, weil er um seine Abhängigkeit vom göttlichen Willen weiß.

Pestalozzi nennt den Glauben der Menschen an Gott und den daraus entspringenden Gehorsam gegen ihn als den Vater darum auch die „innere Triebfeder ihrer Natur, wodurch sie allein fähig wird, die Weisheit und Erleuchtung der Weisen zu benutzen." (S. I, 218). Jesus hat der Menschheit diese Triebfeder enthüllt, indem er ihr den Weg zu ihrem Gott und Vater wies; dies ist seine erlösende Tat an der Menschheit. „Wiederherstellung des Kindersinns der Menschheit gegen Gott, den Vater, ist Erlösung der verlorenen Gotteskinder auf Erden... Seine Lehre ist reine Gerechtigkeit, bildende Volksphilosophie, sie ist Offenbarung Gottes, des Vaters, an das verlorene Geschlecht seiner Kinder"(S.I,216).

Wir müssen von hier aus nochmal auf das erzieherische Pathos Pestalozzis zurückkommen, das ihn in dieser Zeit der Errichtung der Armenanstalt beherrscht, und ihn grundsätzlich nie wieder verlassen wird. Es ist durchaus ein Ausdruck seines sittlichen Geistes, wenn dieser auch religiös „eingeklammert" erscheint. Die Pflicht zur Hilfeleistung dem Armen gegenüber, die Pestalozzi vornehmlich als Erziehungsaufgabe erlebt, entspringt zwar unmittelbar der religiösen Lebensauffassung und der religiös begründeten Liebe, aber als eine selbst praktische Leistung führt sie unwillkürlich leicht auch zur praktischen, in diesem Fall sittlichen, „Infizierung" der Religion, sobald diese in diesem besonderen Zusammenhang erscheint. Und zwar geschieht diese „Infizierung" dann nicht so, daß Pestalozzis persönliche Religiosität davon getroffen wird (wenigstens nicht primär so), sondern fast ausschließlich seine Auffassung der Religion als Grundlage, Hilfs„mittel" und Ziel der Erziehung. Man kann darum vielleicht von einer „pädagogischen" oder „pädagogisierten" Religion sprechen. Daß diese Auffassung der Religion auf die Dauer nicht ohne Einfluß auch auf Pestalozzis persönliche, gelebte Frömmigkeit bleiben konnte, wird zu vermuten sein. In welcher Richtung und in welchem Zeitpunkt diese Modifizierung erfolgt ist, muß später gezeigt werden. Zuerst müssen wir diese „pädagogische" Religion in ihrer Eigenart zu verstehen suchen[55]). Hier soll nur noch darauf hingewiesen werden,

---

[55]) Diese Doppelheit darf überhaupt nicht so verstanden werden, als ob diese

daß wahrscheinlich nicht zum geringen Teil auf diese Doppelheit der religiösen Gedanken Pestalozzis religiöse Unsicherheit oder besser Schwanken zurückzuführen ist, das wir an ihm beobachten können trotz der seinem Wesen so ursprünglich innewohnenden reinen Frömmigkeit. Zuletzt geht dieses Schwanken auf die Stärke auch des moralischen Glaubens und Willens in ihm zurück.

In den Aufsätzen über die Armenanstalt aus den Jahren 1775/77, die durchaus pädagogischen Charakter tragen, können wir diese Doppelheit ziemlich deutlich verfolgen. Neben Stellen, die von rein religiösem Erleben sprechen (vgl. oben S. 17 Anm.), finden wir typisch moralisierte Begriffe und zwar das Letzte immer im pädagogischen Zusammenhang. Dies und die Tatsache, daß wir auch zu gleicher Zeit mit der „Abendstunde", die, wie wir sahen, von reiner Religiosität getragen ist, Aeusserungen Pestalozzis gerade im pädagogischen Zusammenhang [56]) haben, die von Dominierung oder mindestens sehr großem Einfluß der Moralität zeugen, berechtigen wohl zu der Annahme, daß es sich auch dort schon hauptsächlich um die gleiche Erscheinung handelt und nicht um bloße Nachklänge des Moralismus der Jugendjahre. In zwei Sätze lassen sich Pestalozzis religiös-pädagogische Hauptideen dieser Zeit zusammenfassen; sie bilden ihre Grundlage: „Beruhigender Glaube an Gott... ist die Basis der Sittlichkeit im Volke" (S. III, 276; Kr. A. I, 179/80) [57]) und: „Die überwindende Tugend ist Resultat der gänzlichen Ausbildung des Menschen oder religiöser Grundsätze" (S. I, 225)[58]).

Um an das Letzte anzuknüpfen: an die Ausbildung des Menschen als einzige Grundlage der Tugend, glaubt Pestalozzi in dieser Zeit nicht. Wenigstens nicht bei armen Kindern. Das sagt er ganz deutlich: „Wir werden immer unter bösen Menschen leben und arme Kinder werden immer rohe, niedere, böse Beispiele sehen. Da ist keine Hilfe, als ihren Glauben an Gott, den Vergelter des Guten und Bösen, und an Jesum, ihren Erlöser, ihren Freund und Bruder, ihren Glauben an die Hoffnungen und Begegnisse des ewigen Lebens, ihren Glauben an die Gefahren des ewigen Verderbens, der ewigen Verstoßung von dem Angesicht des besten, liebsten, gütigsten Vaters und Erlösers lebhaft in ihnen zu entwik-

---

zwei „Religionen" unabhängig voneinander in P's Bewußtsein bestanden. Sondern es ist selbstverständlich, daß so, wie sie im Grunde doch aus einer Wurzel stammen, sie auch unbedingt in dem Verhältnis der Wechselwirkung miteinander stehen und stets gemeinsame Grundzüge aufweisen.

[56]) „Pädagogik" muß hier überall im weitesten Sinne verstanden werden.

[57]) „Bruchstück aus der Geschichte der niedersten Menschheit" 1777.

[58]) Brief an Iselin vom 15. Januar 1781.

keln ..." (S. III, 266; Kr.A. I, 168)[59]). Hier haben wir deutlich sowohl die Motive wie die Richtung des moralischen Einflusses auf die Religion ausgesprochen. Die Religion hat für Pestalozzi an dieser Stelle eine durchaus praktische Bedeutung und zwar als Mittel, allerdings einzig wirksames und sehr hohes Mittel[60]), dem Menschen einerseits das Leben erträglich zu machen, anderseits ihn selbst zu einem sittlichen Leben zu führen. „... Das, was den Menschen in Not und Elend am besten Kraft und Stärke gibt, oder dasjenige, wovon der Arme immer die wesentlichste Hilfe erhält, ist der Glaube, daß Gott im Himmel Not und Elend leite ..." (S. V, 126)[61]). „Das Größte, was uns die Religion geben kann, ist Stärke zu allem, was auf der Welt gut und nützlich ist ... Der Mensch ist nicht für die Religion, die Religion ist für den Menschen ... Die ächte Religion lehrt und stärkt den Menschen, die Welt zu brauchen und ihr Kopf und Herz nicht zu entziehen ... Der Weg zum Himmel ist die Erfüllung der Pflichten der Erde ..." (S. V, 146)[61]). Und am deutlichsten kommt dies vielleicht zum Ausdruck in den Worten: „Die Religion ist nichts anderes, als das Bestreben des Geistes, das Fleisch und Blut durch Anhänglichkeit an den Urheber unsers Wesens in Ordnung zu erhalten" (S. IV, 459; Kr.A. III, 232)[62]).

Ist die Religion einmal so verzweckt als „Mittel" verstanden, so führt das notwendigerweise zu einer Modifizierung Gottes selbst und des Verhältnisses zu ihm und zwar hier vor allem in zwei Richtungen: Gott wird gesehen als „Vergelter des Guten und Bösen", als Richter über die Menschen, und das hat zur Folge, daß er gefürchtet wird von den Menschen; und nicht nur wird das als Tatsache hingenommen, sondern Gottes f u r c h t wird für eine moralische Notwendigkeit gehalten, weil sie allein das Glück und die Tugend auf der Welt sicherstellt. „Gottesfurcht ist der Felsen, auf welchem die Natur der Menschheit das Glück der Throne und die Ruhe der niederen Hüttenbewohner gebaut hat" (S. V. 494; Kr.A. VIII; 359)[63]). Zugleich damit muß der Sündenbegriff mißverstanden werden; der Mensch fürchtet, seiner Sünden wegen — Sünde steht hier für moralische Schuld — verworfen zu werden von Gott, denn Gott straft für das Böse[64]).

---

[59]) Vgl. auch S. III, 261; Kr.A. I, 161.
[60]) Die Religion wird auch „Dienerin der Menschheit" genannt. S. IV, 595; Kr.A. III, 416.
[61]) „Christoph und Else". Vgl. auch S. V, 205/6, 386. VI, 75, 161/3.
[62]) „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg., 3. Teil (1785).
[63]) „Ueber Gesetzgebung und Kindermord". Vgl. auch ebenda S. V, 479; Kr. A. IX, 171, wo wahre Gottesfurcht und wahre Weisheit identisch gesetzt werden. — Vgl. ferner „Ein Schweizerblatt" 1782, S. VI,162; Kr.A. VIII,261.
[64]) Vgl. „Ein Schweizerblatt", S. VI, 163/4; Kr.A. VIII, 266. „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. 1. Teil. S. IV, 115; Kr.A. II, 163 ff.

Wird Gott so einerseits als Richter gesehen, so wird ihm anderseits die Funktion eines Erziehers zugesprochen, und zwar in einem sehr menschlichen Sinne. Gott schickt dem Menschen Unglück und Not, damit er dadurch lerne sich zu überwinden und sich in dieser Not an ihn, Gott, zu wenden[65]). „Er verwirrt freilich den Unvorsichtigen, aber nur damit er vorsichtig werde und lerne, daß nur vollendete Weisheit zum Ziel der Tugend führe "(S. I, 236).

Es wird auch der Gottesdienst in diesem Zusammenhang ein rein „menschlicher Dienst"[66]); nicht im Sinne einer Glaubensbezeugung durch ein frommes Leben, sondern rein zum Zweck der Reinigung von Sünden. „Dein Gottesdienst, o Mensch, ist dein eigener Dienst. Und darum ... ist dein Gottesdienst für dich immer nur in dem Grade wahr, als er dir nützet. Deine Heiligung, Mensch, die Minderung deiner Sünde ist der Zweck deines Dienstes" (S. VI, 162; Kr.A. VIII, 261)[67]). Wenn Pestalozzi aber dann ausführt, worin dieser Dienst, der dem Menschen moralisch helfen soll, besteht, so spricht wieder deutlich sein eigenstes religiöses Erleben daraus: „Für Menschen ist die Liebe der einige wahre Gottesdienst; aus ihr allein quillt der wahre Glaube der Menschen. Sie allein führt den Menschen zum Leben..."(S. VI, 162/3; Kr.A. VIII, 261)[67]). Und vorher schon: „O ihr Menschen! So ungleich ihr dem Herrn dienet, so dienet ihr ihm immer recht, wenn ihr Kinder bleibt eures Vaters und einander liebt und einander helft, den ungleichen Dienst eures Gottes in der allgemeinen Uebereinstimmung eurer Menschenliebe zu heiligen" (S. VI, 162; Kr.A. VIII, 261)[68]). So finden wir überhaupt in dieser Zeit reinste Religiosität neben Elementen einer Moralisierung, die stets deutlich auf ihren pädagogischen Ursprung hinweist[69]).

Die pädagogische (eine sittliche) Aufgabe rückt für Pestalozzi immer mehr in den Mittelpunkt all seines Denkens und Tuns. Sie richtet sich in dieser Zeit ausschließlich gegen den Armen und Elenden im Volke, dem er — aus religiösem Erleben heraus — zu einem

---

[65]) Vgl. „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. S. IV, 35,44/5, 72; Kr.A. II, 55, 66/7, 103. Auch S. VI, 240.

[66]) Vgl. in „Christoph und Else", S. V, 151.

[67]) „Schweizerblatt", vgl. auch weiter.

[68]) „Ein Schweizerblatt". Vgl. auch in „Lienhard und Gertrud", S. IV, 459ff., 595 ff.; Kr.A. III, 230 ff., 416 ff.

[69]) Vgl. dazu S. V. 449/50; Kr.A. IX, 132. S. VI, 161ff.; Kr.A. VIII, 260ff. S. I, 236/40; Kr.A. VIII, 225ff. — Man darf die Widersprüche, die sich daraus ergeben, nicht zu lösen versuchen, sondern muß sie als Ausdruck der beiden widerstreitenden Richtungen Pestalozzischer Geistigkeit zu verstehen suchen. Es zeigt sich hier die Komplexität des ethischen Geistes, die bei Pestalozzi besonders hervortritt durch den spezifisch erzieherischen Willen.

menschenwürdigen Dasein verhelfen will. Menschenwürde aber heißt in erster Linie die Entfaltung der wahren Menschlichkeit, deren Wesen Pestalozzi vor allem in den sittlichen Kräften des Menschen erblickt [70]). Hier spricht wieder die Stärke des moralischen Ethos aus ihm. Darum wird eine solche Betonung auf die Ausbildung der „Tugend" gelegt, weil in der Sittlichkeit das eigentliche, wahre Wesen des Menschen zum Ausdruck kommt. Gott hat den Menschen vor allem als sittliches Wesen geschaffen. In dessen Dienst wird auch Religiosität einbezogen, die als eine der Grundanlagen des Menschen in seinem Wesen liegt. Dadurch wird sie notwendig selbst in der von uns aufgezeigten Weise modifiziert. Pestalozzis Entwicklung geht aber in dieser Richtung noch weiter. In dem Maße, wie sein pädagogischer Optimismus enttäuscht wird, an der harten Realität zerbricht, und, als Folge davon, sein Erziehungsziel sich immer mehr beschränkt, zumindest der Erziehungsweg dem früheren diametral entgegengesetzt wird — die Berufserziehung tritt ganz in den Vordergrund —; in dem Masse, wie Pestalozzis Glaube an die „Natur" des Menschen einem krassen Pessimismus weichen muß, und die Erziehung deshalb nicht mehr von dieser „Natur" ausgehen kann, tritt die Bedeutung der Religion in der Erziehung überhaupt immer mehr zurück. Vielleicht gerade durch die sittlich verzweckte Form, die sie von vornherein im pädagogischen Zusammenhang hatte, kann sie sich nicht behaupten, wenn an der Möglichkeit jeder wahren sittlichen Erziehung gezweifelt und zeitweise verzweifelt wird. Religion als Erziehungsmittel wird nur noch eine „Lücke" [71]) auszufüllen haben anstatt wie früher die einzige Grundlage aller Bildung zu sein.

Daß diese Entwicklung auch auf Pestalozzis persönliche Religiosität nicht ohne Einfluß bleiben konnte, ist ohne Weiteres einsichtig, besonders wenn man sich einerseits vor Augen hält, welche zentrale Stellung das erzieherische Interesse in Pestalozzis Wesen einnimmt, und anderseits bedenkt, daß auch die „pädagogische" Religion doch aus der gleichen Quelle stammt wie sein eigenes religiöses Erleben.

Wir haben hier kurz die Richtung, in der die Wandlung von Pestalozzis Religiosität in der nächsten Epoche seines Lebens gehen wird, nach der einen Seite hin angedeutet. Dies näher auszuführen,— wozu uns für die ersten Jahre vor allem „Lienhard und Gertrud" als

---

[70]) Die Wahrheit und damit auch die Erkenntniskräfte sind bei Pestalozzi in dieser Epoche durchaus pragmatisch verstanden. Die Wahrheit ist „Dienerin der Menschheit" (S. III, 315 (24); Kr.A. I, 268), Dienerin ihrer inneren Ruhe, die selbst wieder auf Glauben und Ausbildung der sittlichen Kräfte ruht.

[71]) „Lienhard und Gertrud", 2. Ausg. 1790/92. S. VII, 207; Kr.A. IV, 283.

Quelle dienen kann, — und diese eine Seite dann in ihrer ganzen Tragweite für Pestalozzis Erleben, in ihren Wirkungen und Gegenwirkungen, zu verstehen, wird neben dem Verständnis für den ganzen Zusammenhang seines Erlebens eine der Hauptaufgaben des nächsten Kapitels sein.

3. Die Epoche der „Nachforschungen" und ihre Vorbereitung.

Wir haben am Schluß des letzten Kapitels auf die Richtung hingewiesen, die die Entwicklung von Pestalozzis Religiosität in der auf die Jahre der Armenanstalt auf dem Neuhofe und der „Abendstunde eines Einsiedlers" folgenden Periode nimmt, wenigstens auf die eine Wurzel der sich nun vollziehenden Wandlung. Als Grundlage derselben kann man sicher Pestalozzis Enttäuschung am Menschen, das allmähliche Zerbrechen des Zutrauens zu ihm ansehen. Diese Enttäuschung vollzieht sich an zwei zeitlich parallel laufenden Erlebnisreihen. Einmal als Enttäuschung am anderen, die selbst wieder zwiefacher Art ist, indem sie den Verlust seines pädagogischen Optimismus auf der einen und des Vertrauens zu den Menschen, die seine Idee der Armenerziehung bis dahin unterstützt hatten, auf der anderen Seite bedeutet[72]). Zugleich aber erlebt Pestalozzi in entscheidender Weise den Zusammenbruch seines Unternehmens als eigenes Versagen. Mit diesen Erfahrungen der Neuhofzeit (dabei ist nicht nur an die Zeit zu denken, da Pestalozzi die Armenanstalt unterhielt, sondern vor allem an die Zeit nach ihrer Auflösung, da er einerseits in Berührung mit derBauernbevölkerung des Birrfeldes bleibt, anderseits ins Nachdenken und Grübeln über die Ursachen des Mißlingens seines Unternehmens versinkt) verändert sich für Pestalozzi völlig und grundsätzlich das Bild des Menschen und zwar nicht nur seiner Erscheinungsweisen, sondern bis zu einem gewissen Grade seiner ganzen Idee.

War in der „Abendstunde" und auch noch im ersten Teil von „Lienhard und Gertrud" die Natur des Menschen die Grundlage und Ausgangspunkt aller Bildung und Entfaltung zur Menschlichkeit[73]), so hören wir schon in den folgenden Teilen von „Lienhard und Gertrud" einen ganz anderen Ton anklingen. In der grossen Predigt über den Vogt Hummel am Schluß des zweiten Teiles legt Pestalozzi folgende Worte in den Mund des Pfarrers, die man

---

[72]) Vgl. z. B. Brief an Salinger vom 5.8.1805. Morf, III, 374/5.
[73]) P. spricht hier gern von der „unverdorbenen Einfalt der Natur". Vgl. z.B. S. IV, 141; Kr.A. II, 199.

ganz als seine, Pestalozzis, Worte auffassen kann, ja muß: „Die große Lehre der Auferziehung: Bieget eure Kinder, fast ehe sie noch wissen, was links oder rechts ist, zu dem, wozu sie gebogen sein müssen! Und sie werden euch bis ans Grab danken, wenn ihr sie zum Guten erzogen und ins Joch des armen Lebens gebogen, ehe sie noch wissen, warum"(S. IV, 256; Kr. A. II, 363). Das ist völlig etwas Anderes, als wenn es noch im ersten Teil heißt: „Die unverdorbene Einfalt der Natur ist empfänglich für jeden Eindruck der Wahrheit und der Tugend, sie ist wie eine weiche Schreibtafel" (S.IV,141; Kr.A.II,199). Jetzt müssen die Menschen zum Guten „gebogen" werden; mit anderen Worten: die geradelinige, „natürliche" Entfaltung ihrer Anlagen und Kräfte führt nicht zu persönlicher Tugend und zu moralischer Ordnung in der Gesellschaft; diese sind Folgen einer bewußten Entwicklung im Sinne einer Lenkung, ja einer „Umbiegung" und „Umstimmung"[74]) der ursprünglichen Natur in diese bestimmte Richtung.

Es muß allerdings im Menschen auch etwas vorhanden sein, was dieser Lenkung zur Sittlichkeit entgegenkommt[75]). Mit der Betonung der „Natur" im negativen Sinne tritt darum bei Pestalozzi immer deutlicher ein Dualismus in der Auffassung des Menschen zutage. Wenn er zuweilen auch von dem Weg der Natur spricht, der von der Erziehung und Gesetzgebung befolgt werden muß[76]), so kann dies nur im Sinne eines solchen Dualismus verstanden werden: die Natur, im besonderen die Natur des Menschen, ist eine doppelte, wobei allerdings der Akzent immer stärker auf

---

[74]) Vgl. dazu: „Der ganze bürgerliche Wert des Menschen, und alle seine der Gesellschaft nutzbaren und brauchbaren Kräfte ruhen auf Einrichtungen, Sitten, Erziehungsarten und Gesetzen, die ihn in seinem Innersten verändern und umstimmen, um ihn ins Gleis einer Ordnung hineinzubringen, die wider die ersten Triebe seiner Natur streitet und ihn für Verhältnisse brauchbar zu machen, für welche ihn die Natur nicht bestimmt und nicht brauchbar gemacht hat; sie hat vielmehr selber die größten Hindernisse dagegen in ihn hineingelegt" („Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. 4. Teil (1787), S. IV, 532; Kr.A. III, 331). Ferner ebenda S. 595, wo von den „wilden Trieben des ungebändigten Geschlechts" die Rede ist und S. 596; Kr.A. III, 416/18: „Im Innersten des Menschen tobt ein ewiger Aufruhr gegen Notwendigkeit und Pflicht..." —"... Anmassungen unserer eigensüchtigen, ungesellschaftlichen Natur" („Lienhard und Gertrud", 2. Ausg. S. VII, 207; Kr.A. IV, 283). — In den „Bemerkungen zu gelesenen Büchern", 1785/6. Kr.A. IX, 359. Bei weiteren Zitaten aus Kr.A. IX handelt es sich, sofern nichts Anderes vermerkt ist, stets um diese „Bemerkungen".

[75]) Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, daß P. in dieser Zeit bei Erwähnung des Zieles der menschlichen Entwicklung viel öfter von „Tugend" und „Sittlichkeit" spricht als von „Menschlichkeit" ganz im Gegensatz zur Periode der „Abendstunde". „Menschlichkeit" ist „natürlicher" als Tugend.

[76]) Vgl. Kr.A. IX, 328,334, 403/4, 419. „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. 3. Teil. S. IV, 418; Kr.A. III, 175.

ihre negative Seite gelegt wird[77]). Als positive Grundlage der menschlichen Entwicklung rückt sie immer mehr in die Ebene eines fast imaginären Zustandes, der ursprünglich nie vorkommt und nur die prinzipielle Möglichkeit, den Menschen zu einem gemeinschaftsfähigen, sittlichen Wesen zu machen, bildet.

Die beiden Pole der menschlichen Natur können mit Pestalozzi die Einsicht, das moralische Empfinden, auch Geist auf der einen und die Triebe — er spricht auch, in biblischer Terminologie, von Fleisch — auf der anderen Seite genannt werden[78]). Beide unterliegen dem Gesetz der Notwendigkeit, weil beide „Natur" sind, nur mit dem prinzipiellen Unterschiede, daß die „erste" Natur des Menschen ganz selbstständig, in „blinder Notwendigkeit" (Kr.A.IX, 403/4) zu ihrem Rechte kommt, während die „zweite" nur unter bestimmten günstigen Bedingungen zur Entfaltung gelangen kann. „Die Enthüllung der Begriffen, daß etwas recht oder unrecht ist, ist freylich zufelig... (weil von Umständen abhängig). Aber wo diese da ist,.... da ist das Gefühl, ich muß thun, was recht ist, nicht mehr zufelig, sondern der Natur unsrer Seele ganz wesentlich..." (Kr.A.IX,419) und also notwendig. Allerdings von keiner blinden Notwendigkeit, sondern von einer, die zugleich verpflichtet[79]).

Von hier aus ist der Uebergang zur Bildung und Erziehung des Menschen unmittelbar gegeben. Das höchste Ziel der Erziehung muß sein, den Menschen von der „Notwendigkeit seiner tierischen Natur" — von seinem „Fatum" (Kr.A.IX,413) — zu befreien, weil dies allein ihn zur Seelenfreiheit und damit zur wahren Emporbildung seiner menschlichen, d.i. vor allem sittlichen Anlagen und Kräfte und dadurch weiter zur wahren Weisheit des Lebens und

---

[77]) Stein spricht von einem „scharfen Dualismus zwischen Wirklichkeit und Wert" (55) bei P. in dieser Periode im Gegensatz zum „Monismus" der „Abendstunde", wobei die Schärfe der Dualität aus der Betonung des unteren Gliedes des Gegensatzes von natürlichem und gebildetem Menschen, unter Höherbewertung des gebildeten, stamme. Daraus folge dann die Notwendigkeit, neue Erziehungsmittel zu suchen, die in dieser Zeit hauptsächlich im Prinzip des physischen Zwanges gefunden werden, weil die Liebe der „Abendstunde" nicht mehr genügt. Vgl. hierzu vor allem Stein 52 ff.

[78]) Vgl. Kr.A. IX, 334, 347, 413 ff., wo direkt von der „Doppelheit der Seele" gesprochen wird.

[79]) Vgl. dazu Kr.A. IX, 413 ff. über die Freiheit. Besonders 417. Auch 332, 403/4. — Wichtig für später ist darauf zu achten, daß in dieser Zeit P. noch durchaus den moralischen und den für die Gesellschaft gebildeten („societätischen") Menschen gleichsetzt. Moralische und gesellschaftliche Ordnung fallen zusammen. Vgl. dazu Kr.A. IX, 334, 434; „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. S. IV, 588, 596, 603; Kr.A. III, 407, 418/9, 427. „L. u. G.", 2. Ausg. S. VII, 166, 295, 311/2; Kr.A. IV, 226, 401, 424/26.

seinem wahren Glück führen kann (Kr.A.IX,403/4,415). Dies wird erreicht durch die höchst mögliche Entwicklung seiner „Ueberwindungskräfte" [80]). „Die Vervollkommnung der Menschen ruht auf den in ihnen ausgebildeten Ueberwindungskrefften seiner selbst" (Kr.A.IX,434), denn „die Tugend des Menschen besteht... in der über seine Krefften erlangten Fertigkeit, den seinen Naturneigungen entgegenstehenden Einsichten mit Fryheit, das ist von disen Naturneigungen ungehintert, folgen zu konen... insofehrn sie (die Naturneigungen) mit unsren Ueberzeugungen von Recht und Wahrheit nicht überein sind..." (Kr.A.IX,415).

Das ist das höchste Ziel der menschlichen Bildung. Der Weg dahin steigt in Stufen auf und geht vom Zwang über Uebung zur moralischen Erkenntnis. Der Mensch ist nicht fähig, ohne weiteres, freiwillig, seinem moralischen Gefühl, den in ihm durch die Kultur enthüllten moralischen Begriffen (Kr.A.IX,416) zu folgen. „Neigung hat der Mensch, Thier zu syn..." (Kr.A.IX, 403), und diese Neigung ist ja durchaus das Ursprünglichere und Stärkere in ihm. Erst „wenn er sich ins Joch der Sitten gebogen" (Kr.A.IX,434) [81]) und ihm die Ueberwindung seiner wilden Naturtriebe und seines Freiheitsbedürfnisses [82]) durch Zwang und lange Uebung leicht geworden ist, kann der Mensch die Stufe sittlicher Vollkommenheit erreichen, auf der er sagen kann, daß es „...die reine Krafft der Seele (sei), die mich über mich selbst Meister macht" (Kr.A.IX,417).

Diese Höhe der Entwicklung zu erreichen, gelingt jedoch nur wenigen Menschen. „Folgsamkeit... ist Quelle der bürgerlichen Geniessungen und der Gemüthsruh, welche der Fuß der menschlichen Tugend ist. Tugend als blosse Ueberwindungskrafft ist im allgemeinen nicht in der Welt" (Kr.A. IX. 359). In diesen Worten liegt die ganze Resignation, die für Pestalozzis Stimmung dieser Periode so typisch ist. Wohl glaubt er noch an die höheren „menschlichen" Anlagen im Menschen im Sinne eines Dualismus des Menschen und an die Notwendigkeit ihrer Entfaltung. Aber gerade dadurch, daß dieser Dualismus nicht scharf durchgearbeitet ist, und sich so die Grenzen zwischen dem

---

[80]) Vgl. Kr.A. IX, 306, 312, 317 f., 320, 346, 403/4, 413 ff. — „Lienhard und Gertrud", 1. Ausg. S. IV, 459 f., 503, 508 (Selbstüberwindung als Kriterium der sittlichen Vollkommenheit), 596, 611; Kr.A. III, 232 f., 291, 298, 417/8, 438.

[81]) Vgl. auch „Lienh. u. Gertr.", 1. Ausg. 2. Teil. S. IV, 256; Kr.A. II, 363.

[82]) Vgl. auch „Lienh. u. Gertr.", 2. Ausg. S. VII, 180; Kr.A. IV, 245. — „Bemerkungen zu gelesenen Büchern", 1793/94: „Das ist bestimt das Zihl der bürgerlichen Erziehung: Derjenige Grad von Fryheitsverlust, der dem Mentschen in einem jeden Stand nothwendig ist, muß ihm durch Erziehung zur Natur gemacht werden" (Kr.A. X, 213).

„natürlichen" und dem moralischen Menschen verwischen, aber immer in der Richtung der größeren Betonung der niederen Natur des Menschen, glaubt er immer weniger an die reale Möglichkeit dieser Entfaltung im Leben. Denn die Realität zeigt ihm etwas ganz Anderes: sie zeigt ihm die Gebundenheit des Menschen an seine Naturtriebe, seine Unfähigkeit, die Seelenfreiheit: „die Herrschaft des Geistes über das Fleisch" (Kr. A. IX, 347) zu erreichen[83]). Sie zeigt ihm den Egoismus, die Selbstsucht als das wichtigste, treibende Motiv seiner Handlungen[84]). So tritt für die Praxis die menschliche „Natur" in ihrer negativen Form der Triebe ganz in den Vordergrund; je weiter in die Ferne aber das Ideal der höheren Menschlichkeit rückt, umso mehr praktisch-reale Bedeutung gewinnt die — grundsätzlich vorbereitende — Bändigung der Triebe, die Biegung des Menschen in den Rahmen des gesellschaftlichen Lebens durch Zwang und Uebung. Diese erste Stufe der menschlichen Entwicklung, ursprünglich ein vorläufiges Ziel, wird in der Praxis zum Selbstzweck ausgebaut.

Von hier aus können jetzt ohne weiteres die praktischen Erziehungsvorschläge in „Lienhard und Gertrud" 1. Ausgabe, letzte Teile und 2. Ausgabe[85]) in ihrer vollen Bedeutung und Absicht verstanden werden.

Aus dem Grundgedanken, daß „ein Kind in aller Welt vorzüglich erzogen sei, wenn es dasjenige, was in aller Absicht im Alter das seinige sein wird, wohl zu äufnen und in der Ordnung zu halten und zu seinem und der Seinigen guten Wohlstand zu gebrauchen gelernt hat" (S.IV,329;Kr.A.III,51) , folgen unmittelbar die beiden anderen: der Erziehung zu der dem Einzelnen bestimmten Stellung in der Gesellschaft einerseits und der Selbsttätigkeit anderseits[86]). Zu beidem bietet die Berufstüchtigkeit und also die Be-

---

[83]) Das kommt auch zum Ausdruck in dem Gedanken, daß Sittlichkeit nur auf der Grundlage befriedigter Bedürfnisse möglich sei. Vgl. „Ueber die Entstehung der sittlichen Begriffe" 1787, Kr.A. IX, wo es u. a. heißt: „Der Mensch ist nur tugendhaft, wen er zufrieden" (468). Gleichzeitig spricht P. im ironischen Tone von der „Tugend, die auf Vorrathskamern als auf ihrem Fundament stehet" (486), woraus wieder seine Resignation redet ebenso wie das Wissen um die eigentliche wahre Tugend, die wie „festes Eichenholz im Dünensand wachst und zwischen den Klippen, wo du kein Land findest" (ebenda). — Vgl. auch „Lienh. u. Gertr.", 1. Ausg. 4. Teil. S. IV, 594; Kr.A. III, 415.

[84]) „Der Mensch ist weder der Sittlichkeit noch der Wahrheit unabhangend von s e i n e m Interesse fähig" („Ueber die Entstehung der sittlichen Begriffe". Kr.A. IX, 446). Vgl. auch weiter 467/8 und vorher IX, 310, 331.

[85]) 1. Ausg.: S. IV; Kr.A. II und III. — 2. Ausg. S. VII, 5—369; Kr.A. IV.

[86]) „Er behauptete, das Erziehen der Menschen sei nichts anderes, als das Ausfeilen des einzelnen Glieds an der großen Kette, durch welche die ganze Menschheit unter sich verbunden ein ganzes ausmache. . . ." (S. IV, 417;

rufserziehung den einzigen und zugleich besten Weg[87]). Denn er entspricht auch ganz der Natur des Menschen, der ja vor allem durch Zwang zu bilden ist; es fällt aber den Menschen am leichtesten, „ihren Willen unter dj Natur der Dinge" (Kr.A.IX,356) zu beugen; darum ist die Berufsbildung mit ihrem durch die sachlichen Bedingungen gegebenen Rahmen am besten dazu geeignet, den Menschen zu führen. Das Primat der Berufsertüchtigung wird damit deutlich ausgesprochen[88]); unsicher bleibt nur, ob dabei das höhere Ziel der „Menschlichkeit" ganz verloren geht oder zugleich mit der Berufstüchtigkeit erreicht werden soll. Dieses Schwanken[89]) kann aus dem oben über die Natur des Menschen und das Ziel seiner Entwicklung Gesagten leicht verstanden werden. Im Großen und Ganzen überwiegt aber die Beschränkung auf die blosse Ertüchtigung fürs Leben und damit eine gewisse Resignation durchaus[90]).

Es ist bezeichnend, daß man schon an dieser Stelle ein fast vollständiges, abgeschlossenes Bild einer Erziehungsidee vor sich hat, obwohl noch nichts über die Stellung der Religion darin erwähnt ist[91]). Und mag auch noch nach Pestalozzis Auffassung der letzte Stein zu dem Gebäude fehlen, so ist es doch charakteristisch, daß die Religion jetzt den „Schlusstein des Werkes von Arners Gesetzgebung, die auf das Fundament der festen und vollendeten Mauern einer weisen bürgerlichen Bildung gebauet" (S.IV,

---

Kr.A.III,172/3). — „Desnahen ist der Mensch im großen in dieser Welt nur glücklich und sicher, als er dienstfähig gebildet und gemodelt ist, den Platz, den er in der Gesellschaft mit gesetzlichem Recht behauptet, wohl auszufüllen" (S. IV, 523; Kr.A. III, 319). — „Es sei, ... wie wenn es nicht sein müsse, daß Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt würden. Die ganze Natur und die ganze Geschichte rufe dem Menschengeschlecht zu, es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand und könne ihn niemand versorgen, und das beste, was man an dem Menschen tun könne, sei, daß man ihn lehre, es selber zu tun" (S. IV, 518; Kr.A. III, 312). — Vgl. auch Kr.A. IX, 304/5. — „Ueber die Entstehung der sittlichen Begriffe", Kr.A. IX, 454. — „Bemerkungen zu gelesenen Büchern", 1793/4. Kr.A. X, 213.

87) So heißt es z. B. an einer Stelle, daß „die Berufserziehung der Menschen, als die vorzüglichste Grundlage ... zu allen Vorschritten der Veredlung unserer Natur, deren sie durch den Genuß der weisesten Bildung fähig ist, muß angesehen werden" (S. VII, 208; Kr.A. IV, 283/4).

88) Vgl. dazu z. B. S. IV, 413,415 f., 588; Kr.A. III, 168, 170 ff., 407. S. VII, 149, 163, 208; Kr.A. IV, 201/2, 221/2, 283/4. — Kr.A. IX, 305.

89) Vgl. S. IV, 564, 618, 626; Kr.A. III,374, 447, 458. S. VII, 208; Kr.A. IV, 283/4 und dann wieder S. IV, 329, 648; Kr.A. III, 51, 489. Auch Kr.A. IX, 334.

90) Vgl. zum Problem des Erziehungszieles in dieser Periode Stein 60 ff.

91) Es soll damit, natürlich, nichts weiter als eine kürzeste Zusammenfassung der Erziehungsgedanken Pestalozzis dieser Periode gegeben sein ohne jeden Anspruch auf erschöpfende Darstellung.

603; Kr.A. III, 427), bildet, und nicht dieses „Fundament". Wie anders als in der Zeit der „Abendstunde"!

Wir müssen jetzt versuchen, die Bedeutung der Religion in diesem Menschen- und Erziehungsbilde zu erfassen. Wir wiesen eben darauf hin, als auf ein Charakteristikum dieser Zeit, daß dieses Erziehungs- und Bildungswerk schon etwas in sich Geschlossenes bildet ohne jede Bezugnahme auf die Religion; nicht viel anders ist es mit dem Menschenbilde. Die negativen Züge der menschlichen Natur erscheinen so einseitig betont, daß die höheren, „menschlichen" Anlagen daneben ganz verschwinden. Gehörte die religiöse Anlage stets unbedingt zu der letzten Gruppe, war sie vielleicht überhaupt mit das entscheidende Merkmal dieses Menschlichen, so muß sie jetzt, als Anlage zumindest, in ihrer Bedeutung für den Menschen ganz zurücktreten. Nicht mehr ist der Glaube an Gott „der Menschheit in ihrem Wesen eingegraben" (S. III, 320; Kr.A. I, 273) [92]), sondern „die feste, den Willen des Menschen stimmende Aufmerksamkeit auf Gott ist eine Folge des Unterrichts, der Führung, Bildung und Versorgung desselben, mit einem Wort der Kunst seines gesellschaftlichen Fortschritts" (S. VII, 166; Kr.A. IV, 226) [93]. Im Naturzustand dagegen liegt dem Menschen die Religion gänzlich fern, im Gegenteil: vor aller bürgerlichen Bildung befindet er sich in gottesleugnerischen Stimmung (S. VII, 312; Kr.A. IV, 426/7). Wird die Religion aber dennoch als Erziehungsmittel eingeführt, so muß sie noch stärker als in der Pädagogisierung der Periode der „Abendstunde" nur verzweckt erscheinen, als das letzte, freilich auch höchste, Mittel der Bändigung der wilden Triebe der menschlichen Natur. „Wie ein gebändigter Löwe an der Hand des Führers sicher einhergeht, so geht der Mensch an der Hand deiner Anbetung mit reinem Herzen einher, als wäre er nicht der Sohn der Freiheit und der König des Raubes" (S. IV, 596; Kr.A. III, 418). „Im Innersten des Menschen tobt ein ewiger Aufruhr gegen Notwendigkeit und Pflicht, aber die Kraft deiner Anbetung beruhigt das Toben des ewigen Aufruhrs; und verbunden mit weiser Bildung des Staats, kommt der Mensch an deiner Hand dahin, daß er sein will, was er sein muß. Er erhebt sich in deiner Liebe, daß er sich opfert und im Ueberwinden seiner tobenden Triebe seine Vollkommenheit findet" (ebenda).

Hier wird zwar noch daran festgehalten, daß die Religion den Menschen zu seiner „Vollkommenheit" erheben kann, die bei Pestalozzi immer sittliche Vollkommenheit ist. Jedoch je mehr sich dieses höhere Ziel der menschlichen Entwicklung, wozu hier die

---

[92]) „Die Abendstunde eines Einsiedlers".
[93]) Vgl. dazu auch: S. VII, 208, 312 ff.; Kr.A. IV, 283/4, 426 ff. — Kr.A. IX, 328, 334.

Religion verhelfen soll, überhaupt verliert, umso mehr wird auch diese in den Dienst nur praktischer Zwecke gestellt; in der zweiten Ausgabe von „Lienhard und Gertrud" 1790/92, ist die Religion nur noch „das Mittel, unter der Gewaltsamkeit der Anstöße, die bei der Eigensüchtigkeit unserer Natur auch unter den besten bürgerlichen Einrichtungen immer Platz greifen, das Gefühl der Verhältnisse aller Stände unter einander dessen ungeachtet rein und gesund zu erhalten" (S. VII, 312; Kr.A. IV, 426). Es fallen allerdings auch hier noch Ausdrücke wie „Veredlung" (S. VII, 311; Kr.A. IV, 424), „Menschlichkeit" (S. VII, 312; Kr.A. IV, 426), aber sie haben jede Ueberzeugungskraft verloren. Sehr deutlich ist, daß es Pestalozzi hier eigentlich nur darauf ankommt, den Menschen gemeinschaftsfähig, und nur soweit sittlich zu machen, als es dazu notwendig ist. Ganz unter diesen Gesichtspunkt rückt die Erziehung durch die Religion in der Schule. Weil „derjenige Grad der Veredlung unserer Natur, den der reine Genuß der ersten gesellschaftlichen Vorteile voraussetzt, ohne Hinlenkung der Menschen zur Aufmerksamkeit auf Gott und zur Furcht vor der Sünde im großen und allgemeinen unmöglich zu erzielen sei" (S. VII, 311; Kr.A. IV, 424), wird die Religion in den Erziehungsplan der Schule und dann auch in den umfassenderen Volksbildungsplan der Gesetzgebung überhaupt aufgenommen. Dieser Gedanke kehrt in verschiedenen Variationen immer wieder[94]).

Die Religion selbst ist dabei ganz moralistisch verzweckt aufgefaßt; es ist bezeichnend, daß Pestalozzi in dieser Zeit nur von ihren Wirkungen, nicht von ihrem Wesen spricht; „Aufmerksamkeit auf Gott" und „Furcht vor der Sünde" sind die einzigen Charakteristika, die er für sie findet.

Pestalozzi spürt wohl, daß er mit der bloßen Berufserziehung dem Menschen nicht restlos gerecht wird. Deshalb auch die Rede von der „Lücke", die die bürgerliche Bildung läßt, und der Versuch, sie durch die Religion auszufüllen[95]). Dadurch aber, daß nicht einmal das Ziel der Entfaltung zur Menschlichkeit ganz eindeutig bestimmt ist, kann das Problem dieser „Lücke" in keiner Weise befriedigend gelöst werden. Die Entfaltung der höheren Kräfte und Anlagen im Menschen ist für Pestalozzi in dieser Zeit eine pädagogisch undurchdrungene Sphäre[96]). Denn in dem Augen-

---

[94]) Vgl. dazu S. IV, 595 ff.; Kr.A. III, 416 ff. S. VII, 163 ff., 207 f., 301, 312 f.; Kr.A. IV, 222 ff., 282 f., 410/11, 424. — Kr.A. IX, 434. — Ueberall wird die Bedeutung der religiösen Seelenstimmung für das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen betont. Vgl. dazu noch besonders: „Ja oder Nein", 1793. Kr.A. X, 162/3.

[95]) Vgl. S. VII, 164/5, 207 f., 312; Kr.A. IV, 224, 283 f., 424.

[96]) Stein (66/7) macht auf die Wirkung aufmerksam, die das Fehlen „des

blick, da ihn sein Pessimismus die letzten Anlagen zum Guten in der Natur des Menschen leugnen und jede menschliche Entwicklung auf Einflüsse von außen zurückführen läßt[97]), selbst den Glauben an Gott, muß es ihm unmöglich erscheinen, den Menschen wirklich zum Menschentum, d.h. zur Sittlichkeit zu führen. Dressur ist das einzige, was noch übrig bleibt; und wie Pestalozzi in dieser Zeit die Berufserziehung versteht, ist sie im Grunde genommen nur Dressur, keine Erziehung. Darum sieht man eigentlich auch keine Notwendigkeit und nicht einmal eine Möglichkeit, die Religion für die Bildung überhaupt noch wirksam werden zu lassen, wenn Religion wirklich „menschliche" Anlagen voraussetzt und mehr als ein Dressurmittel sein soll. Deshalb das Unorganische dieser Religionserziehung.

Die „Lücke" in der bürgerlichen Bildung entsteht nur, weil Pestalozzi im Letzten nicht seinen Glauben an den Menschen aufgeben kann. Die Realität allerdings zwingt ihn zum Pessimismus. Daher aber diese Doppeldeutigkeit: sähe Pestalozzi wirklich den Menschen nur so, wie er ihn schildert, so wäre schlechterdings nicht einzusehen, wo die Religion überhaupt anknüpfen könnte (vielleicht nur an der Furcht vor der Sünde), sie wäre aber im Grunde auch nicht notwendig. Die „bürgerliche Bildung" müßte genügen, um das Raubtier Mensch zu bezähmen. Zu etwas Höherem wäre er gar nicht fähig. Daß die „bürgerliche Bildung" Pestalozzi nicht genügt, weist darauf hin, daß er zutiefst noch weiß: es ist im Menschen noch Anderes vorhanden, was zur Entfaltung strebt und diesem wird durch die Berufserziehung allein nicht Genüge getan. Daher die „Lücke".

Wie fern aber Pestalozzi persönlich die Religion steht, die als „Aufmerksamkeit auf Gott" geschildert wird, und wie stark sie gerade darum verzweckt erscheint, zeigt sich in der Einstellung zu dem Aberglaube Margreths, der als Erziehungsmittel in der Schule neben und auf gleicher Stufe mit der Religion zugelassen wird, und vor allem in den Worten: „In diesen Vorschritten hemm-

---

vollkommenen Bewußtseins des geistigen Mittelpunktes im Menschen" in P's Erziehungslehre dieser Periode auf die religiöse Bildung hat, die darum eigentlich außerhalb der Methode Glüphis bleibt. So sehr wir es für wichtig halten, diese Abhängigkeit von P's religiösen Gedanken von seiner primär pädagogischen Arbeit zu sehen, müssen wir doch auch betonen, daß hier eine Wechselwirkung vorliegt, sodaß sicher auch das religiöse Schwanken seinerseits auf die pädagogische Theorie zurückwirkt.

[97]) Vgl. z. B.: „Bemerkungen zu gelesenen Büchern", 1793/4: „Man kan nie erwarten, daß weder ein behaglicher Zustand noch Fryheit, noch Aufklerung an sich die Menschen zur Weisheit führe. Dj Gesetzgebung muß durch aussere Eindrüke, Byspiele, Uebungen, Hofnungen und Forcht sie zu einer Stimmung von Weisheit leiten, die sie der Wahrheit und Freyheit fehig macht" (Kr.A. X, 237).

ten ihn (den Leutnant) nicht seine persönlichen Zweifel an vielem ..." (S. VII, 209; Kr.A. IV, 284). Die Religion ist also so sehr nur ein äusseres Mittel der Erziehung geworden, daß es sogar von einem Menschen gehandhabt werden kann, der selbst nicht unbedingt gläubig ist![98]). Das ist aber zugleich Hinweis darauf, daß diese Religion nicht der reine Ausdruck von Pestalozzis eigener Religiosität ist. Man kann sogar mit Bestimmtheit sagen, daß die Religion, die einer „höheren Polizei" untergeordnet wird (S. VII, 314 ff.; Kr.A. IV, 429 ff.) und ihren Sinn fast ausschließlich in moralischen Regeln findet, die immer mehr in erster Linie der Erhaltung und Sicherung der gesellschaftlichen Ordnung und erst in zweiter Linie der wahren Entfaltung und Beglückung des Individuums dienen soll, (diese könnte man die erste Stufe der Verzwekkung, der Pädagogisierung nennen; sie liegt auch Pestalozzis eigener Frömmigkeit näher), von Pestalozzi aus gesehen nur noch pädagogische Religion — pädagogisch im weitesten Sinne gefaßt — ist.

Dagegen darf nicht übersehen werden, daß nicht alle Erörterungen über die Religion, die „Lienhard und Gertrud" enthält (es handelt sich hier immer um die letzten Teile der ersten und um die zweite Ausgabe von 1790/92), diesen rein pädagogischen Charakter tragen. Manche von ihnen zeigen deutlich Züge, die für Pestalozzis persönliche Religiosität stets charakteristisch waren und sein werden. Es sind vor allem drei im inneren Zusammenhang stehende Gedanken, die hier hervorgehoben werden müssen: zunächst Pestalozzis Kampf gegen alles Wort- und Meinungenwesen in Sachen der Religion und damit ganz allgemein gegen ihre Intellektualisierung; ferner der Gedanke des Gebundenseins göttlicher Offenbarung an Dinge des irdischen Lebens, vor allem des menschlichen Gemeinschaftslebens und schließlich der tätige Charakter seiner Religiosität, der auch hier zum Ausdruck kommt.

„Was will der Mensch mit dem Jagen nach vielen Gründen? Die Wahrheit ruht auf ihrem Felsen als auf ihrem einzigen Grunde ... Die Wahrheiten, deren Nichtwissen Schaden bringt, brauchen nicht viel Erklärens" (S. IV, 444; Kr.A. III, 209). Dieses Wort, das zunächst für die Wahrheitserkenntnis gilt, wendet Pestalozzi in einem erweiterten Sinne auch auf die religiöse Erkenntnis an. Wenn er den Pfarrer sagen läßt: „In allen euren Angelegenheiten, wo es euch um etwas zu tun ist, das gemacht sein muß,

[98]) In den „Bemerkungen zu den gelesenen Büchern" aus dem J. 1786 heißt es auch: „...Es ist dem Glük der Menschheit weniger als mann glaubt, Hinternis, daß diese Kreffte auch durch Irrthum, der das Erbtheil unsers Bodens ist, entwikelt werden" (Kr.A. IX, 434).

und ihr wollet zu einem Ziel kommen, ist's immer euere erste Regel: nicht viel Worte und kein Predigen. Und die Lehre von Gott und der Ewigkeit: die allein soll dem Menschen, ob es schon in allen anderen Dingen wider seine Natur, durch viele Worte und durchs Predigen in den Kopf und ins Herz gebracht werden?" (S. IV, 460; Kr.A. III, 233), so meint er damit zugleich, daß dieser Weg nicht nur ungeeignet ist, den Menschen zum Glauben zu führen, sondern direkt schädlich ist, weil er statt dessen zum Aberglauben führt durch Erzeugung von Meinungen und Bildern von Gott und göttlichen Dingen, die weit davon entfernt sind, die Menschen ihrem wahren Gottglauben näher zu bringen. Worte können überhaupt nur auf den Verstand wirken; Religion aber ist immer Sache des Herzens[99]). „Hart im Kopf eingegrabene Bilder von Gott", die durch solche „Maulreligion" (S. IV, 415; Kr.A. III, 170) im Menschen hervorgebracht werden, „sind imgrund um kein Haar besser... als die steinernen und erzenen Götzen, die sich die rohern Menschen schnitzeln. Alle leidenschaftliche, in die Sinnen fallende und den Kopf der Menschen anfüllende Anhänglichkeit an irgendeine Vorstellung von Gott und göttlichen Dingen sei nichts anderes als wahre Abgötterei, die den Menschen darum... verderbe, weil sie wider seine Natur sei" (S. IV, 458; Kr.A. III, 230). „Alles Wissenschaftliche in der Religion ist menschlich und darum eine eigentliche Kunstsache" (S. IV, 599; Kr.A. III, 422). „Ihre Lehre gehe durch Menschenhände und Menschenmäuler, und werde nicht selten unrein" (S. IV, 639; Kr.A. III, 476). Darum geht es nicht an, diese wissenschaftlichen Religionsmeinungen, die menschlichem Irrtum unterliegen, und zudem von den meisten nicht wirklich verstanden werden, als absolute religiöse Wahrheit zu verkünden. Dies führt bei denen, die sie nicht verstehen und sie darum nicht in ihrer wahren Bedeutung einzuschätzen wissen, zum Aberglauben, zur Abgötterei; vor allem auch zum Mißbrauch der Religion im Dienste der Macht und der Gewalt[100]). „Sinn" oder „Geist der Pfaffheit" (S. IV, 597 ff.; Kr.A. III, 419 ff.) nennt Pestalozzi diese Art der Religion und findet die kräftigsten Worte zu ihrer Verurteilung.

„Warum will doch der Mensch so viel von Gott *wissen*?" (S. VII, 245; Kr.A. IV, 335). Die Bibel fordert ja vom Menschen

---

[99]) „Der Glaube an Gott und die Lehre seines Dienstes ist nicht zur Vernunftlehre bestimmt und nicht dazu gut. Der Glaube an Gott und die Lehre von seinem Dienst... ist nicht die Sache des Kopfes, sondern des Herzens" (S. IV, 599; Kr.A. III, 423). Vgl. auch Kr.A. IX, 310. — Gegen Worte vgl. auch S. IV, 328; Kr.A. III, 94.

[100]) Zu diesem Thema vgl. vor allem auch: „Ja oder Nein", 1793. S. VIII, 25/6; Kr.A. X, 126/7, 128.

nicht „Religionswissenschaft", sondern „Religionsausübung" (S.IV, 646; Kr.A. III, 485/6) und zwar Religionsausübung im Sinne einer „stillen, wortleeren Gottesverehrung" (S. VII, 55; Kr.A. IV, 71), die sich nicht in Worten, sondern in Taten äussert. Und das Gottes„bild", das dieser Religionsausübung zugrunde liegt, wird nicht aus Streitereien über Meinungen und aus Predigten gewonnen, sondern aus den „Sachen in der Welt" (S. IV, 434; Kr.A. III, 197), die sowohl auf Gott selbst, wie auf seinen Willen hinweisen[101]). Hier wird etwas für Pestalozzi sehr Charakteristisches deutlich. Es kommt Pestalozzi überhaupt nie darauf an, Gott zu „erkennen" im Sinne einer deutlichen „Vorstellung" von Gott mit seinen Eigenschaften[102]). Alles verstandesmässige Begreifen und Binden Gottes an bestimmte Bilder und Vorstellungen ist ihm geradezu zuwider und führt seiner Ansicht nach nur zum Aberglauben, der die ganze Entwicklung eines Menschen in vollständig falsche Bahnen lenkt. Hier ist Pestalozzis Religiosität stets frei von jedem Moralismus.

Darum kommt es ihm auch immer nur auf die Erkenntnis von Gottes Willen an im Sinne der Erkenntnis der Bestimmung des Einzelnen, niemals aber im Sinne einer Vorausschau oder seiner Vorwegnahme. „Gott hat sich dem Menschen verborgen und die Geheimnisse der Zukunft für ihn in undurchdringliche Schatten gelegt... Gott hat die Nacht gemacht wie den Tag, warum willst du nicht ruhen in Gottes Nacht, bis er seine Sonne dir zeigt, die ewig kein Träumen hinter den Wolken, hinter denen Gott sie verborgen, hervorrufen wird?" (S.IV,459; Kr.A.III,231/2) [103]). Denn nicht nur der Verstand, auch die Phantasie, die Einbildungskraft mit ihren Träumereien und Schwärmereien über Gott führt den Menschen ab

---

[101]) „Es sind . . . genug Sachen in der Welt, die von Gott selber sind, und ob denen man nicht irren kann, was Gott wolle, daß ein jeder Mensch sei und thue. Ich habe ja Sonn', Mond und Sterne am Himmel, und Blumen im Garten, und Früchte im Feld — und dann mein eigen Herz und meine Umstände — sollten die mir nicht mehr als alle Menschen sagen, was Gottes Wort sei und was er von mir wolle?... Und das ist gewiß von Gott, und ich kann mich gewiß nicht verirren, wenn ich mir das andere Wort Gottes durch nichts in der Welt als das erklären lassen will" (S. IV, 434; Kr.A. III, 197).

[102]) Auch Delekat findet, Pestalozzi haben „die theoretischen Gottesprobleme . . . offenbar nicht die geringsten Bedenken gemacht" (216), weil er jeden theologischen Rationalismus als „Verstandespest" empfunden habe (217).

[103]) Vgl. auch S. IV, 252; Kr.A. II, 357: „Du . . . hast immer vergessen, daß wir alle blind sind auf Erden und uns darum nie über keine Meinungen ereifern und erzanken sollten. Und es ist recht heidnisch, wie du an deinen Meinungen gehangen hast, wie wenn sie Gott selbst wären." Auch vorher und weiter. — Ferner: Kr.A. IX, 320/1, wo es u. a. heißt: „Irrthum des Begriffs, die Suspension des Urteils und das Gestelltsynlassen alles Streitigen in Religionssachen führe zur Barbary. Diese Suspension des Urteils ist Folge der Nothwendigkeit . . ."

von der wahren Religion (S.IV,459; Kr.A.III,231)[104]). Sie machen ihn unfähig, das Leben mit seinen täglichen Lasten und Sorgen zu ertragen[105]). Dies ist aber niemals der Sinn der Religion. Im Gegenteil: sie soll sich gerade im Leben und durch alles Unglück hindurch bewähren und den Menschen dazu befähigen, „das rechte Alltagshirn" und den „Brauchverstand" (S.IV,328;Kr.A.III,49) zu gebrauchen[106]). Zugleich aber offenbart sich auch Gott in nichts Anderem als im alltäglichen Leben, vor allem im Zusammenleben der Menschen. So verbindet sich dies beides: einerseits ist Religion das Mittel, das gesellschaftliche Leben in Ordnung zu erhalten durch ihre Wirkung auf den Einzelnen, und diesem selbst das Leben zu erleichtern, anderseits bietet gerade dieses alltägliche Leben in jedem Augenblick und in tausend Variationen Gelegenheit, Gott und seinen Willen zu erfahren. Charakteristisch für die Problematik der ethischen Gesamtsituation ist dabei, daß während das eine moralistische Auffassung der Religion verrät, das zweite bei Pestalozzi durchaus religiös verstanden ist[107]).

Diese Art der Offenbarung ist im Grunde die einzig wirksame und vor allem unverfälschbare und unmißverständliche Art der Gotteserfahrung. „Gott ist für die Menschen nur durch die Menschen ein Gott der Menschen. Der Mensch kennt Gott nur, insofern er den Menschen, das ist, sich selber kennt, und ehrt Gott nur, insofern er an sich selber und an seinen Nebenmenschen nach den reinsten und besten Trieben, die in ihm liegen, handelt. Daher soll auch ein Mensch den anderen nicht durch Bilder und Wörter, sondern durch sein Tun zur Religionslehre emporheben. Denn es ist umsonst, daß du dem Armen sagest: Es ist ein Gott, und dem Waislein: Du hast einen Vater im Himmel; mit Bildern und Worten lehrt kein Mensch

---

[104]) Stein spricht hier von Pestalozzis Kampf auf zwei Fronten, nämlich gegen die beiden geistigen Strömungen seiner Zeit: die intellektualistische und die empfindsame. Das Unbefriedigende des ihn umgebenden Geisteslebens habe Pestalozzi auf Jahre hinaus mißtrauisch und widerwillig gegen den „Geist" überhaupt gemacht. Vgl. Stein 70 ff.

[105]) Vgl. dazu S. IV, 347 f., 458/9; Kr.A. III, 76 ff., 230/1, — S. VII, 244; Kr. A. IV, 333/4.

[106]) Vgl. auch S. IV, 611; Kr.A. III, 437, wo dasselbe in Bezug auf die Liebe geltend gemacht wird: „Die Liebe besteht nicht in Einbildungen und Worten, sondern in der Kraft des Menschen, die Last der Erde zu tragen, ihr Elend zu mindern und ihren Jammer zu heben".

[107]) Zum Begriff der ethischen Gesamtsituation und ihrer Problematik vgl. P. Häberlin: „Das Wesen der Philosophie" S. 74 ff. und „Das Wunderbare", S. 88 f., 101 ff., 134 ff. Es wird darunter die Situation der ethischen Erfahrung und des praktischen, d. h. des Glaubens an die Realisation der Vollendung durch Praxis, in ihrer Gesamtheit verstanden; ihre innere Problematik ist gegeben durch den „Kampf um die Herrschaft" zwischen religiöser und moralischer Form dieses praktischen (ethischen) Glaubens.

den andern Gott kennen. Aber wenn du dem Armen hilfst, daß er wie ein Mensch leben kann, so zeigst du ihm Gott; und wenn du das Waislein erziehst, das ist, wie wenn es einen Vater hätte, so lehrst du ihn's den Vater im Himmel kennen, der dein Herz also gebildet, daß du ihn's erziehen mußtest" (S.IV,459; Kr.A.III,232). Diese Gedanken entsprechen, richtig verstanden, durchaus Pestalozzis eigener Religiosität auch in ihrer reinen Form. Ihm hatte sich Gott immer vor allem als Schöpfer des Menschen und auf diese Weise durch den Menschen offenbart[108]). Hier ist derselbe Gedanke, nur in einer allgemein verständlichen, vielleicht darum aber auch mißverständlichen Form ausgedrückt. Auf die Bedeutung dieser Pestalozzischen Eigentümlichkeit kommen wir noch zurück.

„So weit, als du immer an dir selbst und an deinen Nebenmenschen ein Mensch bist, so weit zeigst du ihnen Gott..." (S.VII,245; Kr.A.IV,335). Diesen Grundsatz stellt Pestalozzi prinzipiell jeder Wortpredigt gegenüber. „Taten lehren den Menschen..." (S.IV, 329; Kr.A.III,50), niemals Worte. Zugleich bedeuten diese Taten aber auch den einzig wahren Gottesdienst, der so durchaus an alles „Zeitliche und Irdische" (S.IV,646; Kr.A.III,486) gebunden erscheint. Wir sagten schon: Pestalozzi betont, daß die Bibel Religionsausübung fordere und nicht viele Worte über die Religion. Diese Religionsausübung besteht aber vor allem im Dienste des Menschen an seinem Nebenmenschen. „... Ueberhaupt ist die Aufhebung des Bedrückenden in den Nahrungssorgen der Armen der Geist der Gottesverehrung, die er auf Erden gestiftet, so wie sie überhaupt Aufhebung alles Bedrückenden im Unterschied der Stände der Menschen und Emporhebung der Elenden und Armen zum frohen, teilnehmenden Mitgenuß aller Segnungen und Wohlthaten Gottes ist" (S.IV,218; Kr.A.II,311)[109]). Diese Auffassung der Gottesverehrung und des Gottesdienstes ist nichts Anderes als der Ausdruck für die Stärke von Pestalozzis sittlichem Geist, dem eine mehr kontemplative Form des Kultus, d.i. eines sichtbaren Ausdrucks des Glaubens, nicht möglich ist[110]). Gott ist für Pestalozzi Gott der Liebe; und das Wesen des Glaubens an ihn ist Liebe. Aber diese Liebe hat nichts Sentimentales oder Triebhaftes an sich, nichts von Schwärmerei, sondern ist eine kraftvolle, tätige Hilfe dem Mitmenschen gegenüber. Das, was Pestalozzi zur Einrichtung seiner Armenanstalt getrieben hat, kommt auch hier wieder zum

---

[108]) Vgl. auch oben S. 16.

[109]) Vgl. auch S. IV, 236, 243, 416, 462; Kr.A. II, 335, 345, III, 172, 233. S. VII, 133, 312 ff.; Kr.A. IV, 180, 426 ff.

[110]) Vgl. dazu auch die Prüfungen des Volkes vor den Festen: S. IV, 605 ff.; Kr.A. III, 430 ff. — Auch die eigenartige Auffassung des Abendmahles (S. VII, 133; Kr.A. IV, 180) zeigt dies mit besonderer Deutlichkeit.

Ausdruck, nur unter bewußter Betonung des kraftvollen Charakters der wahren Liebe; die Erfahrung hat ihn gelehrt, daß das Gefühl der Liebe allein nicht genügt; der Mensch muß auch dazu gebildet werden, Liebe ausüben zu können. Ebenso wie er von Natur aus nicht fähig ist, dem Guten in sich zu folgen, wie dieses Gute von den Naturtrieben überwuchert wird, ebenso ist auch die Liebe im Menschen erst eine Frucht langjähriger Bildung und Uebung der menschlichen Kräfte und seiner bürgerlichen Bildung. „Der Gott der Liebe hat die Liebe an die Ordnung der Erde gebunden, und wer für das, was er in der Welt sein soll, nicht in der Ordnung ist, der ist auch für die Liebe Gottes und des Nächsten in der Welt nicht in der Ordnung... Alle Liebe der Menschen, die ohne Kraft und ohne Wirkung ist, ist so viel als keine... Der Mensch ist nur insoweit wahrer, wirksamer Liebe fähig, als er der Naturfehler seines Geschlechts Meister... und für seinen Beruf und für seine Umstände zuverlässig, arbeitsam, bedächtlich, überlegend, anstellig gebildet, und als zu einem ebenso gutmütigen, als weisen Betragen gegen alle seine Nebenmenschen geschickt gemacht worden" (S.IV,611; Kr.A.III,437/8). Hier sehen wir deutlich wieder, wie kraft der Dominanz der Moralität der Gedanke der Notwendigkeit einer kraftvollen Liebe, der an sich dem Begriff der religiösen Liebe durchaus gemäß ist, nun zu ihrer Moralisierung führt in dem Sinne, daß Pestalozzi glaubt, religiöse Liebe im Menschen hervorbringen zu können durch praktische Bemühungen, durch bestimmte Ausbildung des Menschen auf dem Gebiete der Praxis. Wie überhaupt in der Bildung so auch in diesem besonderen Falle, geht Pestalozzi in dieser Zeit von aussen nach innen. Er glaubt durch äussere Maßnahmen, die ja bis zum Zwang gehen, das Innere des Menschen zum Guten hin beeinflussen zu können. Hier aber ist diese Ansicht bis ins Extrem fortgetrieben: durch „bürgerliche Bildung" zur religiösen Liebe und zum Religiösen überhaupt bilden zu wollen[111]).

Dabei muß die Idee der Liebe, die bei Pestalozzi persönlich aus rein religiösen Wurzeln stammt, wenn sie auch durch ihren tätigen Charakter zugleich immer vom sittlichen Geist zeugte, der aber in das Religiöse eingebaut war, in dieser Form an Ueberzeugungskraft und Echtheit verlieren. Sie läßt sich in das Menschen- und Erziehungsbild dieser Zeit nicht organisch einordnen. Es darf darum nicht übersehen werden, daß gerade diese Ausführungen über die Liebe in der zweiten Ausgabe von „Lienhard und Gertrud" nicht mehr zu finden sind. Das Uebergewicht der Moralität, die auf Bildung im Sinne einer Umbildung des Menschen

---

[111]) Vgl. S. IV,611, 646; Kr.A. III, 438, 476/7.

einen viel größeren Wert legen und ihr eine größere Bedeutung zumessen kann, als es die religiöse Haltung je vermag[112]), die zugleich gerade bei der Beurteilung des Menschen in jener Zeit eine solche Umbildung unbedingt für moralisch notwendig halten muß, kommt hier zur Geltung.

Wir sagten schon, daß anderseits Pestalozzis Religiosität auch in ihrer reinen Form stets von tätigem Charakter gewesen ist. So entspricht es ihr durchaus zutiefst, wenn Pestalozzi sich gegen die Ansicht wehrt, die Religion fordere die Vernachlässigung alles Irdischen. Im Gegenteil ist seine Auffassung die, „das Zeitliche und Irdische sei, seitdem die Erde geschaffen und die Welt gegründet worden, das reinste, sicherste und untrüglichste Fundament der wahren Volksreligion gewesen..." (S.IV,646; Kr.A.III, 486) und „es sei Gott versucht, die Hände in den Schoß zu legen und die natürlichen Mittel der Selbsterhaltung und Vorsorge nicht mit aller nötigen Aufmerksamkeit, Sorgfalt und Tätigkeit zu gebrauchen..." (S.IV,647; Kr.A.III,487). Während das Letzte wohl stets Pestalozzis Religiosität, auch in ihrer reinen Form, entsprach, ist das Erste wieder ein Zeichen dafür, wie in dem Augenblick des allgemeinen Ueberwiegens der Moralität, das sittliche Motiv, das zunächst vom Religiösen „eingeklammert" gewesen, seinerseits nun das Religiöse moralisiert.

Aber auch in dem Gedanken der religiösen „Pflicht" zur Selbstsorge — da Gott ja dem Menschen die Mittel dazu gegeben hat — liegt ein Moment, das leicht zur Verzweckung, hier im Sinne der Dominierung des Praktischen, hinführt: es braucht nur unter dem Einfluß des veränderten Menschenbildes, dessen hervorstechendste Eigenschaft die Selbstsucht ist, der Gedanke der Selbsterhaltung und der Selbsthilfe im Gegensatz zur Hilfe dem Anderen in den Vordergrund zu treten, und die religiöse Idee des Gebrauchs der von Gott gegebenen Kräfte vor allem zum Besten anderer und zur Entfaltung der eigenen Menschlichkeit, wird zu einem in erster Linie praktischen Begriff der Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und der Erreichung dieses Zieles durch Berufsertüchtigung.

Wir haben zu zeigen versucht, wie Pestalozzis Religionsauffassung im pädagogischen Zusammenhang unter dem Druck seiner

---

[112]) Rein religiöse Haltung kann kraft ihres Glaubens an die Gottgeschaffenheit und darum ewige Begründetheit und „Berechtigung" alles Existierenden so, wie es ist, niemals den gleichen Wert auf Umbildung legen im Namen der Sittlichkeit oder der gesellschaftlichen Ordnung, wie es die moralische oder, besser gesagt, die moralistische Haltung ihrem Wesen nach tun muß.

allgemeinen Menschen- und Bildungsauffassung immer mehr moralisiert erscheint und notwendig erscheinen muß. Daß zugleich einige Züge dieser pädagogischen Religion auch Pestalozzis eigener Religiosität, vor allem jener Zeit, entsprechen, besagt nichts dagegen, sondern zeigt nur, wie stark stets die sittliche Komponente von Pestalozzis ethischem Geist war, und wie leicht sie deshalb dazu neigte, dominierend zu werden innerhalb der ethischen Gesamtsituation. Unsere Aufgabe ist jetzt, aufzuzeigen, wie die Entwicklung von Pestalozzis eigener Religiosität in dieser Zeit verläuft, was zum Teil — im Aufzeigen der gemeinsamen Züge — schon angedeutet wurde; es wird nicht schwer sein, die Parallelität und die wechselseitigen Beziehungen dieser beiden Betrachtungs- und Erlebnisweisen zu erkennen.

Die Verschiebung der Stellung der Religion im pädagogischen Zusammenhang muß als ein Symptom einer allgemeinen geistigen Umwälzung Pestalozzis angesehen und kann nur so überhaupt wirklich verstanden werden. Innerhalb dieser bleibt jene Verschiebung nicht ohne Wirkung auf Pestalozzis eigene Frömmigkeit; aber auch diese selbst verändert ihr Gesicht unabhängig davon, ja ihrerseits mit Rückwirkungen auf die pädagogische Religion.

So muß schon allein Pestalozzis neue Auffassung des Menschen, der seine Enttäuschung an ihm zugrunde liegt, abgesehen von dem Umweg über das Pädagogische, unmittelbar auf seine Frömmigkeit zurückwirken, ist es doch so, daß Pestalozzi sagen kann: „Gott hat sich mir nur durch Menschen offenbaret. Ich kenne also keinen Gott als durch Menschen. Ich glaube wol, daß es für wenige feinere Seelen eine andere Offenbarung gebe. Aber ich kenne sie nicht..." [113]). Hat er unter den Eindrücken der Wirklichkeit ein ganz neues Bild des Menschen gewonnen, sodaß dieser von Natur fast zu einem reissenden Tier wird, das erst „in das Joch der Sitten gebogen" werden muß, so kann dieser Mensch nicht mehr den Weg zur Offenbarung Gottes bedeuten.

Gerade diese Erfahrungen mit dem Menschen greifen bei Pestalozzis Eigentümlichkeit des Gotteserlebnisses ungeheuer weit. In dem Augenblick, da der Mensch nicht „von Natur" aus die religiöse Anlage — den Glauben an Gott — mit sich bringt, da Religion ein „Kunstprodukt des gesellschaftlichen Fortschritts" wird, in dem Maße, wie sie von dem Grade der menschlichen Veredelung abhängig gesehen wird und damit zu etwas wird, was vom Menschen „erworben" werden kann, fast muß, durch ein bestimmtes Tun, durch ein praktisches Verhalten, verliert diese Religion ihren religiösen Charakter und beginnt, sich am Sittlichen

---

[113]) Nicolovius führt diesen Ausspruch Pestalozzis in einem Brief aus dem Jahre 1791 an („Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius", S. 27).

zu orientieren. Es kann sich bei dieser Religion nicht mehr um einen ganz ursprünglichen Glauben an Gott — Vater — den Schöpfer handeln und um ein Leben der gottgegebenen Bestimmung im Vertrauen auf ihn; ihr Wesen besteht jetzt im Beruhigtsein auf Grund eines moralisch-guten Gewissens und eines in guter bürgerlichen Ordnung zurückgelegten Lebensweges. Fallen doch in dieser Zeit moralische und gesellschaftliche Ordnung für Pestalozzi gänzlich zusammen. „Die wahre mentschliche Religion ist Genuß Gottes in Ruhe... sie ist eine Folge der Ruh, die eine Folge einer in Ordnung stehenden Oeconomie... Religion ist Lohn eines braven Lebens und nicht traumender Anfang, der den Oeconomiegeist verschlingt" (Kr.A.IX,358). „Das dunkle Ahnden der Religion, das den Menschen, wenn er inn- und auswendig zur Ruh gelangt, so allgemein anwandelt, und dj allgemeine Uebereinstimmung dieses Gefühl mit dem Reiz der richtig enthüllten moralischen Ordnung in uns stellt dj Religion allerding als das Comble der mentschlichen Veredelung und den lesten Genuß seiner vollendeten Inordnungbringung dar. Aber umgekehrt als Fuß dieser moralischen Ordnung, als Gewüßheit, die sich Natur und Wahrheit unterwirft, als einzelne Siegerin wieder Lust und Unrecht ist sj eine Chimere, dj nie in der Welt war und nie in dj Welt komen wird... Sie ist die leste Ahndung unsrer sich vervollkommenden Natur..." (Kr. A. IX,334), als solche aber nur wenigen Menschen gegeben[114]). Dies geht aus dem ganzen Menschenbilde Pestalozzis dieser Zeit ohne weiteres hervor. Nur einer kleinen Schar kann es gelingen, wirklich die reine Höhe der Menschlichkeit, und auch das nur unter besonders günstigen äusseren Bedingungen zu erreichen. Die meisten bleiben „im Kotn der Erde" (Kr.A.IX,453) [115]) stecken. — Man kann von hier aus wieder Pestalozzis Idee der Berufserziehung verstehen als der notwendigsten Stufe der Bildung, weil sie alle Menschen erfaßt, während die weiteren Entwicklungsstufen nur wenigen vorbehalten bleiben. — Die Religion steht jetzt auf jeden Fall ganz ausgesprochen am Ende des Lebens — sie ist „Lohn eines braven Lebens" — statt seinen Ausgangspunkt und Grundlage zu bilden.

Kommt aber Religion nicht mehr allen Menschen zu als eine ursprüngliche und unmittelbare Antwort des Menschen an Gott auf die Erkenntnis der eigenen Gottgeschaffenheit, sondern nur einer kleinen Gruppe von moralisch besonders hoch entwickelten, gleichsam auserwählten, Persönlichkeiten, während das Gros der Menschheit nie zu diesem „Comble der Veredelung" durchzudringen ver-

---

114) Vgl. über die Bedeutung der Ruhe im menschlichen Leben: Pestalozzis Brief an seinen Sohn, 1786. P.Bl. VI (1885), 9.
115) „Ueber die Entstehung der sittlichen Begriffe".

mag, so fühlt sich Pestalozzi selbst ganz unmittelbar seinem ganzen Empfinden nach dem Gros der Menschheit zugehörig [116]). Damit ist ihm die Unmittelbarkeit seines Gotteserlebnisses in doppelter Weise genommen; denn eine Religion für wenige hat gerade ihren religiösen Sinn verloren. Zugleich aber fühlt er sich weder fähig, je „den Genuß Gottes in Ruhe", dieses religiöse Ideal, zu erreichen — dafür weiß er sich eben zu eng dem Armen und Schwachen innerlich und äusserlich verbunden — noch kann anderseits seine pädagogische Religion, die er diesem Schwachen als Hilfe und Stütze entgegenhält, ihm selbst als Ausdruck seiner Frömmigkeit dienen. Denn zutiefst weiß er selbst: „Schweche, Forcht ist Origin der Menschenreligion, die aber eben darum keine Religion ist, sondern Aberglauben... Die Abgottry ist Drang nach dem Helfer im Himel, wenn ich auf der Erde nicht tue, was ich soll..." (Kr.A. IX, 358). Die Religion, die in Furcht vor Gott besteht, kann nicht Pestalozzis Religion sein. Die Annahme dieses Glaubens wäre für ihn gleichbedeutend mit völliger Verleugnung seines religiösen Wesens. Er tut dieses nicht im Sinne der Annahme einer diesem Wesen im Grunde widersprechenden religiösen Form; aber er vermag in dieser Zeit auch nichts wirklich ihm Eigenes an dessen Stelle zu setzen.

Beachtenswert ist darum ein Ausspruch Pestalozzis in den „Bemerkungen zu gelesenen Büchern", der, ohne im größeren Zusammenhang zu stehen, durchaus wie eine Art persönlichen Bekenntnisses klingt: „Das Vergnügen der Pflicht by keinem Glauben an die Religion, by keiner Aussicht in dj Ewigkeit ist stark genug (es ist negativ), mir das Leben angenehm zu machen" (Kr.A. IX, 310). Aber: „es ist negativ", und deshalb auch nicht befriedigend. Zugleich sind diese Worte der stärkste Ausdruck des sittlichen Geistes. Pflicht ist ein rein moralischer Begriff, im Gebiete des rein Religiösen kann es keine Pflichten geben, denen immer Werte entsprechen müssen. Jetzt aber tritt Pflicht an die Stelle des Glaubens, mit anderen Worten: die Moralität an die Stelle der Religiosität; die Dominanz des sittlichen Geistes ist sogar so ausgesprochen, daß das Religiöse fast völlig eliminiert erscheint. Nur darf nicht übersehen werden, daß die Tatsache, daß Pestalozzi eine moralisierte Religion gleichsam nicht erträgt, sondern dann für sich auf jeden religiösen Glauben verzichtet, nur von der Reinheit und Stärke seiner ursprünglichen Religiosität zeugt.

Hier ist wohl der Punkt, an dem die eine von den Erlebnis-

---

[116]) Das Gefühl der Verpflichtung, gerade diesem Gros aus dem Gröbsten herauszuhelfen, verstärkt dieses Zugehörigkeitsempfinden. — Stein betont mit Recht, daß man sich dieses Interesse bei Pestalozzi in dieser Zeit nicht stark genug denken kann (S. 75).

reihen, auf die am Anfang dieses Kapitels hingewiesen wurde, mit der zweiten zusammentrifft; erst durch ihr Zusammenwirken kann man ganz das Ausmaß von Pestalozzis Resignation und Verzweiflung verstehen, die ihn in dieser Neuhofer Zeit beherrschten. Man kann hier vielleicht mehr von einer rein persönlichen Wurzel dieser Stimmung sprechen, obwohl in Wirklichkeit das im pädagogischen und allgemein geistigen Zusammenhang Stehende nicht scharf davon getrennt werden kann, und beides in wechselseitiger Beziehung steht. Jedoch kann man die Trennung als arbeitstechnische Hilfsmaßnahme durchzuführen versuchen.

Pestalozzis praktische Tätigkeit auf dem Neuhofe war mit der Auflösung der Armenanstalt, die aus wirtschaftlichen Gründen erfolgte — Pestalozzi war dem Ruin nahe —, im Jahre 1780 zu Ende gegangen. Er war dabei stets auf Unterstützung zum Teil von privater Seite, zum Teil durch die Regierung angewiesen gewesen; auch Freunde und Verwandte hatten häufig aushelfen müssen. In der festen Ueberzeugung von der Bedeutung und der Wahrheit seiner Idee der Armenerziehung [117]), durch die er die verhängnisvolle Entwicklung, die das Volksleben vor allem durch das Aufkommen der Industrie nahm, aufzuhalten hoffte, galt auch beim Zusammenbruch seines Unternehmens Pestalozzis ganzes Bemühen dem Ziele, zu zeigen, daß sein Mißlingen auf sein persönliches Versagen und auf ganz besonders ungünstige äussere Umstände zurückzuführen sei, nicht aber auf ein Versagen der Idee selbst. Umso schwerer mußte ihn das Gefühl s e i n e s Verschuldens an der Idee [118]) und das Mißtrauen und Ungläubigkeit anderer ihm selbst und damit auch ohne weiteres seinen Plänen gegenüber treffen. Die Einsamkeit, die durch die Auflösung der Anstalt auf der einen und durch die Distanzierung fast aller seiner Freunde und Gönner von ihm, die ihn immer mehr für einen unbrauchbaren Träumer und Sonderling hielten [119]), auf der anderen Seite, um ihn entsteht, lastet umso schwerer auf ihm, als seiner größten Sehnsucht — dem

---

[117]) Vgl. z. B. „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt", 1801. S. IX, 18; Kr.A. XIII, 184. Als „Wie Gertrud" zitiert.

[118]) Vgl. z. B. „Wie Gertrud", S. IX, 136/7; Kr.A. XIII, 329/31. — Delekat spricht hier davon, daß die Auflösung der Armenanstalt Pestalozzi so schwer treffen mußte, weil sie ihm nicht als „Bankerott eines Privatmannes", sondern zugleich als „Bankerott der Liebe" erscheinen mußte (S. 75).

[119]) Vgl. Pestalozzi: „Schwanengesang", S. XII, 431/2. „Der kranke P. an das gesunde Publikum", S. X, 611/2, wo es u. a. heißt: „Wie ich vorher unter meinen Nebenmenschen als ein schwärmerischer, aber als ein origineller und seltener Mensch dastand, kam ich jetzt dahin, daß mich alles einen unbehilflichen elenden Thoren, der zu nichts in der Welt tauglich und dem auch ... nicht zu helfen sei, ansah." — „Nachruf auf Iselin" im „Schweizerblatt", S. VI, 236 ff. — „Wie Gertrud", S. IX,

Wunsch nach praktischer Tätigkeit, nach der Möglichkeit, Erfahrungen zu sammeln[120]) — jahrzehntelang in keiner Weise Genüge geschieht. Daneben erscheint ihm die rein gedankliche Auseinandersetzung mit seinen Problemen, mit juristischen, wirtschaftlichen, politischen, sozialen und pädagogischen Fragen, die nun einsetzt und in seinen zahlreichen Schriften dieser Periode ihren Niederschlag findet, nur ein schwacher Ersatz für ein praktisches Wirkungsfeld; und auch diese Gedankenarbeit vollzieht sich stets mit dem doppelten Bezug auf die Praxis: der Absicht, seine Ansichten und Erfahrungen auf ihre Grundsätze zurückzuführen, liegt sowohl das Motiv zugrunde, dadurch sich selbst, seine Bestrebungen und sein Versagen ganz verstehen zu lernen[121]), wie auch vor allem das andere, sich dadurch zu neuem Wirken auf diesen Gebieten vorzubereiten und, um zu diesem Ziele zu kommen, die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken[122]). Doch wird Pestalozzi auch hier eine Enttäuschung zuteil; denn seine Schriften werden größtenteils mit dem gleichen Mißtrauen wie seine praktischen Versuche und, was sicher das Schlimmste für ihn, mit Interesselosigkeit aufgenommen. Mögen hier auch Ausnahmen bestehen[123]), im Großen und Ganzen findet sich Pestalozzi auch in seiner schriftstellerischen Tätigkeit nicht beachtet oder auf jeden Fall mißverstanden[124]).

Die Wirkung dieser Lage auf Pestalozzis ganzes Wesen und im besonderen auf seine Religiosität kann man erst ganz ermessen,

---

18 ff., 135; Kr.A. XIII, 184 ff., 328. — Brief an Salinger, 1805. Morf III, 374. — Selbst seine Frau scheint in dieser Zeit jeden Glauben an ihn verloren zu haben. P. schrieb ihr im J. 1798: „... Aber jetzt still, jedes Wort von Dir geht mir ans Herz... Ich kann Deinen ewigen Unglauben nicht tragen ..." (Zitiert nach Morf I, 168).

120) Vgl. Briefe an Iselin, 1781. S. I, 230/1; an Graf Zinzendorf, 1785. S. I, 277/8; 1790, wo es heißt: „... Dennoch wage ich es... zu äussern, daß die Sehnsucht, in diesem Gegenstand praktische Dienste leisten zu können, alle Wünsche meines Lebens verschlingt ...." (S. I, 282). — „Schwanengesang": „Ich wollte durchaus mit meiner Lebenstätigkeit auf den mir zu Herzen gehenden Zustand der Volkskultur meines Vaterlandes Einfluß suchen" (S. XII, 436). — „Der kranke P. an das gesunde Publikum". S. X, 612. — Brief an Salinger, 1805. Morf III, 374.

121) Vgl. „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts", 1797. S. VII, 386/7.

122) Vgl. „Schwanengesang", S. XII, 436/7; „Der kranke P. an das gesunde Publikum", S. X, 612. — Auch Briefe an Graf Zinzendorf, 1785 bis 1790. S. I, 277/82.

123) So ist der erste Teil von „Lienhard und Gertrud" allerdings mit großer Begeisterung aufgenommen worden. Pestalozzis wirkliche Absicht wurde aber auch da nur von wenigen erkannt.

124) Vgl. z. B. „Schwanengesang" über „Lienh. u. Gertr.": „Nichts konnte meinem Herzen und dem innern Streben meiner selbst mehr zuwider sein, als die Folgen des verkrüppelten Beifalls meines Buchs" (S. XII, 437). Vgl. auch ebenda 436.

wenn man sich vergegenwärtigt, in welch naher Beziehung sein Erziehungswerk zu der Entfaltung seiner Frömmigkeit stand. Der Beginn seiner erzieherischen Arbeit auf dem Neuhof hatte ja einen religiösen Durchbruch geradezu bewirkt, weil diese Tätigkeit das Zentrum seines Wesens und seiner Religiosität, die Liebe, zur vollen Geltung gebracht hatte[125]); jetzt erfolgt der Gegenschlag: die völlige Lahmlegung seiner praktischen Tätigkeit, die mit dem Aufhören fast jeden Verkehrs mit Menschen, vor allem auch mit Kindern, zusammenfällt, läßt seine wesentlichsten inneren Kräfte völlig unbenutzt, ohne alle Auswirkungsmöglichkeiten bleiben. Von der Wirkung dieser erzwungenen Tatenlosigkeit, verbunden mit dem Gefühl eigener Schuld und allgemeiner Verkennung und Verachtung, auf Pestalozzi schreibt er selbst später: „Das Gefühl der Kräfte, die in mir lagen, die allgemeine Mißkennung derselben, und das Unrecht, das mir diesfalls geschah, legte eine höhnende und menschenverachtende Stimmung in das Innere meines Seins, deren Folgen tief auf die allgemeine Schwächung des Reinsten und Höchsten, das in meiner Seele lag, hinwirkte und umso leichter hinwirken konnte, als die religiöse Erhebung meiner jüngeren Tage dadurch, daß sie mit der sinnlichen Neigung, äusserlich auf des Volkes Wohl zu wirken, fast unzertrennlich in mir zusammenhing, und ohne, daß ich es wußte und ahnte, gleichsam eins mit derselben ausmachte, das Heiligste ihres Wesens gleichsam in mir verlor. .. Der Weg zum allgemeinen und tiefsten Zugrundegehen meiner selbst schien vollends geöffnet; ich achtete bald meiner selbst nicht mehr... Aber es war dennoch ein Hohes in mir vorhanden... Es rettete mich ein innerer, liebender Sinn, der stärker war als alles, was äusserlich rund um mich her, mich empörte, von meinem äussersten Verderben" (S.X,612/3)[126]). Dieser „liebende Sinn" ist es, der Pestalozzi über ein völliges Versinken in die Verzweiflung hinüberrettet. Zugleich aber ist es gerade die Unmöglichkeit, diesen Sinn tätig zu entfalten, sowie die Angst, seine Ideen nicht weiter geben zu können[127]), die ihn zu dem „Elend der Verödung seiner selbst"

---

[125]) Vgl. oben S. 8 ff.

[126]) „Der kranke P. an das gesunde Publikum"; vgl. auch vorher S. X, 611/2. Ferner „Schwanengesang", S. XII, 431. — „Wie Gertrud", S. IX, 136/7; Kr.A. XIII, 329/31. — Brief an H. Zschokke, 1801: „Sei fortan gewogen einem Menschen . . ., dessen ewig gedauerte Verspottung sein eignes Ich vernichtet" (Isr. II, 59). — An Salinger 1805: „In diesem Zustand wäre ich beinahe ganz verwildert und hätte das Bewußtsein meiner wirklichen Kräfte verloren; und in diesen vielseitigen Hindernissen und .... Hemmungen diente das Feuer, das in mir brannte zu nichts . . ." (Morf III, 374).

[127]) Vgl. dazu vor allem Briefe an Nicolovius aus den Jahren 1791/93. P.Bl.

(S.X,612)[128]) führt. Diese Verödung selbst ist aber vor allem auch religiöse Verödung.

Pestalozzis innere Situation dieser Zeit ist sehr eigenartig. Auf der einen Seite hat er durch den Verlust seines pädagogischen Optimismus, der an der Realität zerbrochen war, den Glauben an den Menschen verloren; damit ist ihm zugleich eine Hauptquelle seines religiösen Glaubens genommen. Ein von Natur „böser" Mensch kann kaum als ein Geschöpf Gottes erlebt werden im Sinne einer Durchschau auf Gott hin. Auf der anderen Seite aber ist Pestalozzi die gleiche Quelle verschlossen worden durch die äusseren Umstände der Auflösung der Armenanstalt und der damit verbundenen Vereinsamung; trotz seiner Enttäuschung strebt Pestalozzi mit allen seinen Kräften dahin, die Möglichkeit eines lebendigen Wirkens auf und zum Wohle der Menschen wiederzuerlangen. Man kann vielleicht den Widerspruch, der in diesen beiden Erlebnissen zu liegen scheint, dadurch, wenn nicht aufzulösen, so doch zu erklären versuchen, daß man Pestalozzis pädagogischen Pessimismus und die zugleich mit ihm erwachsene Idee des Menschen als eine Aeusserung seines sittlichen Geistes versteht. Prinzipielle Enttäuschung kann überhaupt nur aus sittlicher Haltung heraus erlebt werden, denn sie setzt immer Anspruch voraus, dem nicht genügt zu haben bei dem diesen Anspruch Setzenden das Gefühl der Enttäuschung hervorruft. Sie ist nichts Anderes als das Korrelat des Schulderlebnisses; während Schuld aber am eigenen Versagen erfahren wird, entsteht das Erlebnis der Enttäuschung am Versagen eines anderen, an den man mit einem Anspruch herangetreten war. So spricht die ganze Tatsache von Pestalozzis Pessimismus dem Menschen gegenüber von der Dominanz seiner Moralität über die religiöse Haltung, der ja auch der Begriff des moralisch Bösen, vor allem des „von Natur" moralisch Bösen, völlig fremd ist.

Dagegen bleibt gerade deshalb für den religiösen Menschen in Pestalozzi[129]) der Mensch, im besonderen das Kind, nach wie vor die unmittelbarste Quelle der göttlichen Offenbarung, und die Liebe zu ihm ist die seinem Wesen gemäßeste Form der Frömmig-

---

VI (1885), 82 ff.; XVII (1896), 10/12.

[128]) „Der kranke Pestalozzi an das gesunde Publikum".

[129]) Es soll hier ausdrücklich noch einmal betont werden, daß wenn wir vom „religiösen Menschen in Pestalozzi" sprechen und diesem den moralischen gegenüberstellen, dies keinesfalls so verstanden werden darf, als ob primär zwei so voneinander getrennte Menschen in Pestalozzi oder überhaupt im Menschen beständen, die sich sekundär verbinden. Ganz im Gegenteil dazu ist es tatsächlich so, daß primär die komplexe Erscheinung Mensch da ist mit ihrer inneren Widersprüchlichkeit, die wir, um sie zu verstehen, in einer methodisch notwendigen Abstraktion auf ihre verschiedenen Motive hin „zerlegen".

keit und ihres Ausdrucks. Daher auch die Beglückung, die Pestalozzi gerade in dieser Zeit vom Kinde her empfängt[130]).

Seine, man kann wohl sagen, in ihren Wurzeln religiöse Sehnsucht nach dem Menschen hat allerdings doch auch eine sittliche Komponente; denn sie ist auch eine Sehnsucht nach Tat. Man kann hier wieder sehen, wie sehr Sittliches und Religiöses ineinander greift und im Grunde im Menschen eine Einheit bildet, wenn auch meistens eine in sich problematische Einheit.

Diese Eigentümlichkeit zeigt die Erziehung in einem hohen Maße. Als ein Wollen und Tun ist sie immer Sache des moralisch-praktischen Menschen; darum wird jede intensive erzieherische Tätigkeit stets die religiöse Haltung des Erziehenden „gefährden", sogar wenn sie ursprünglich in diese selbst eingebaut war. Und doch kann die erzieherische Tätigkeit im wahren Sinne möglich und wirklich fruchtbar erst werden, wenn sie in religiöser Haltung ausgeübt wird, und die sittliche Erziehungstat von ihr „eingeklammert" ist[131]).

In der Periode der „Abendstunde" ist Pestalozzis ganze Lebenshaltung und -anschauung einschließlich der Bildungsidee ganz vom Religiösen her bestimmt. Daß sein religiöser Glaube jener Zeit, dessen wesentlichen Kern ein fast kindlich-naiver Gott-Vater-Glaube bildete, der Realität mit ihren prinzipiellen und persönlichen Enttäuschungen und der Pädagogisierung nicht auf die Dauer standgehalten hat, ist wohl vor allem darauf zurückzuführen, daß sich mit dem religiösen Begriff der Güte der Menschen und alles Seienden auch eine gewisse gefühlsselige, sentimentale Vorstellung von Mensch und Welt und einem Wirken in ihr verband, die angesichts der Wirklichkeit völlig in Brüche gehen mußte, während die religiöse Liebe zugleich vom sittlichen Anspruch zurückgedrängt wurde. Es ist zum Teil das, was Pestalozzi mit dem Ausdruck der „sinnlichen Neigung... auf des Volkes Wohl zu wirken" (S.X,613)[132]) oder unter dem „sinnlich belebten Wohlwollen" (S.X,611)[132]) mit der Betonung des „Sinnlichen" sagen will. In diesem Zusammenhang könnte statt dessen auch „triebhaft" stehen, was bei Pestalozzi aber durchaus nicht immer identisch ist. Jedoch je mehr er den Mangel an Widerstandskraft der Realität gegenüber empfindet, der dieser seiner gefühlsbestimmten Stimmung eigen ist,

---

130) Vgl. Pestalozzi: „Der kranke P. an das gesunde Publikum", S. X, 613.— „Autobiographisches Fragment" an Hofrat Jung, 1801. P.Bl. VII (1896), 24/5.

131) Es muß an dieser Stelle, um Mißverständnisse zu vermeiden, betont werden, daß wir hier immer nur von der Möglichkeit wahrer Erziehung innerhalb der Situation der ethischen Erfahrung sprechen.

132) „Der kranke Pestalozzi an das gesunde Publikum".

umso mehr verurteilt er sie als eine bloß „tierische Teilnehmung, die fast ein jedes Tier beim Leiden eines anderen seiner Art zeigt; aber diese Art bloßer Tierliebe ist im bürgerlichen Leben nichts und minder als nichts wert, sie ist gänzlich verdienstleer und wirkungslos" (S.IV,611;Kr.A.III,438). Und dann noch vorher: „Alle Liebe der Menschen, die ohne Kraft und ohne Wirkung ist, ist so viel als keine..." Es ist, als ob Pestalozzi sich gegen sich selbst wendet, wenn er dem Leutnant die Worte in den Mund legt: „Die Liebe sei zum Auferziehen der Menschen nichts nutz, als nur hinter und neben der Furcht, denn sie müßten lernen, Dornen und Disteln ausreuten..." (S.IV,417;Kr.A.III,172f.)[133]). So muß die einseitige Betonung der Kraft und des Zwanges im Leben und in der Erziehung des Menschen auch als Ausdruck der ganz persönlichen Lage Pestalozzis verstanden werden, der erfahren hat, daß die Liebe zwar die Grundlage alles seines Wirkens stets gewesen ist und bleiben muß und das Beste seines Wesens ausmacht, dennoch ihre wahre Bedeutung erst gewinnen kann, wenn sie stark genug ist, der Wirklichkeit gegenüber nicht zu versagen[134]). Die Rede Pestalozzis von der „Unreife seines Erziehungstraumes", die wir häufig treffen[135]), will wohl gerade dies ausdrücken. Da eine sich in allen Lagen bewährende Liebe aber nur auf dem Grund eines religiösen Glaubens möglich ist, fallen für Pestalozzi, unbewußt vielleicht, das Suchen nach Religion in dieser Zeit ihres Verlustes mit seiner Sehnsucht nach kraftvoller, starker Haltung dem Leben gegenüber[136]) zusammen. Es kann keine weiche, fast sentimentale Form der Religiosität seiner jüngeren Jahre sein, die ihn jetzt befriedigen könnte. „Dornen und Disteln" sind ein beliebter Ausdruck Pestalozzis

---

[133]) Vgl. auch S. IV, 381; Kr.A. III, 123.

[134]) Stein betont das Vorhandensein einer rationalen Seite in P's Wesen, deren Ausdruck schon in der „Abendstunde" die gefühlsselige Liebesstimmung in der Form des „Pathos der Kraft" durchkreuzt, dann als das „Ethos der Tüchtigkeit", vor allem der Berufstüchtigkeit, und damit als physischer Zwang ganz in den Vordergrund tritt, um in der Methode in dem „Suchen nach dem geistigen Zwang echter „Elemente" (60) ihre Form zu gewinnen (Stein XII, 21 f., 56 ff., 70 f.). Darum bildet die Methode gleichsam die Synthese der „Abendstunde" mit ihrer Höhe und der von Stein treffend genannten „wirtschaftlichen Periode" mit ihrem Ethos der Kraft und des Zwanges (60, 119/20, 216 f.). In die gleiche Richtung deutet Medicus mit der Doppelcharakteristik von Pestalozzi als erfüllt von selbstloser Liebe und zugleich einem „gewaltigen Tätigkeitsdrang" (Medicus III).

[135]) Vgl. z. B. Brief an Nicolovius vom 1. Okt. 1793. Isr. I, 6 ff. — An Tobler, 1801. Isr. II, 58. — Vgl. zum ganzen Problem auch: „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts", S. VII, 388, 517/8.

[136]) Vgl. auch „Wie Gertrud", S. IX, 18 f.; Kr.A. XIII, 184, wo Pestalozzi von der ihm fehlenden „praktischen Kraft" spricht.

geworden, und ihm muß die Religion auf jeden Fall Rechnung tragen.

Der berühmte Brief an Nicolovius über sein „Nicht-Christentum", den Pestalozzi am 1. Oktober 1793 schreibt[137]), ist im Grunde eine kurze Selbstdarstellung von Pestalozzis ganzer bisherigen Entwicklung und eine Schilderung der sehr problematischen inneren Situation jener Zeit. Zugleich aber zeigt sich in der Tatsache, daß Pestalozzi diese seine Lage so zu überschauen vermag, wie er es in diesem Brief tut, eine Art Krise an, ein Anhalten und Zurückschauen wie vor dem Beginn von etwas Neuem. Und wenn er am Schluße dieses Bekenntnisses ausruft: „... Aber dann ahnet mir auch — meine Stimme sei wie die Stimme eines Rufenden in der Wüste einem Andern der nach mir kommt den Weg zu bereiten, — es ist mir oft nicht anders als—ich wüsste selbst nicht, was ich tue und wohin ich gehe", so deutet dieses Gefühl eines Fortschreitens zu neuen Erkenntnissen und neuem Erleben auf eine tatsächlich sich vorbereitende Wendung. Pestalozzi wird zwar seinen „beschränkten Gesichtspunkt"[138]) noch nicht gleich aufgeben, und die Moralisierung der Religion wird erst in den „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts" aus dem Jahre 1797 ihren Höhepunkt finden, aber dennoch zeugt gerade dieses Werk von einer entscheidenden Wendung in seiner Menschen- und Weltansicht, die dann auch den Weg zu seiner Religiosität trotz der vorhandenen Moralisierung in einer bestimmten Richtung wieder frei macht.

Das nächste große Werk Pestalozzis, das einerseits den Abschluß einer langen Periode seines Lebens und gleichsam ihre reifste Frucht bildet, anderseits aber selbst einen Wendepunkt bedeutet und wieder über sich selbst hinaus weist, sind die eben schon genannten „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts"[139]), über deren Entstehung Pestalozzi später schreibt: „Ich schrieb drei Jahre lang mit unglaublicher Mühseligkeit an den „Nachforschungen etc." wesentlich in der Absicht über den Gang meiner Lieblingsideen mit mir

---

[137]) Isr. I, 6 ff. und P.Bl. VI (1885), 86 ff. Auch Beilage zu diesem Kapitel.
[138]) Brief an Nicolovius vom 1. Okt. 1793.
[139]) Abgekürzt: „Nachforschungen". Im Folgenden beziehen sich blosse Seitenzahlangaben auf dieses Werk in S. VII, 385—519. — Die am Schluß von Sprangers Analyse der „Nachforschungen" sich befindliche Innaltstabelle des Werkes, die von ihm selbst als das „Hauptergebnis" seiner Untersuchung (5) bezeichnet wird, bietet eine wichtige Hilfe und Erleichterung bei der Beschäftigung mit diesem Werk Pestalozzis.

selbst einig zu werden, und meine Naturgefühle mit meinen Vorstellungen vom bürgerlichen Recht und von der Sittlichkeit in Harmonie zu bringen" (S. IX, 19; Kr.A. XIII, 185)[140]). Der Gedanke einer solchen Untersuchung beschäftigte ihn aber schon viel früher; die „Bemerkungen zu gelesenen Büchern" aus den Jahren 1785/6 enthalten schon viele Hinweise darauf, daß Pestalozzi ein umfassendes Werk über das Wesen des Menschen plant[141]). Doch bedurfte es wohl auch äusserer Anstöße, um den Plan zum endgültigen inneren Ausreifen und Ausführung zu bringen. Diese Anstöße müssen einerseits in den Ereignissen der französischen Revolution, anderseits in den Begegnungen mit Nicolovius und Fichte gesucht werden[142]). Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Vorgeschichte der „Nachforschungen" genauer darzulegen, auch nicht zu untersuchen, inwieweit für Pestalozzis Gedanken in jener Zeit fremde Einflüsse entscheidende Bedeutung gewonnen haben. Uns ist vor allem wichtig zu sehen, welche Ideen Pestalozzi tatsächlich beherrschen und auf welche Seiten seines Wesens sie zurückgehen, abgesehen davon, ob sie primär sein eigenstes oder fremdes Gut sind. Denn auch von anderen konnte Pestalozzi immer nur das annehmen, was irgendwie seiner Art und seiner Entwicklungsstufe entsprach und sich in seinen geistig-seelischen Zusammenhang einordnen ließ.

Die französische Revolution läßt Pestalozzi seinen Glauben an die Möglichkeit einer patriarchalischen Gesellschaftsordnung vollständig verlieren. Hatte er bis dahin, auch noch in „Lienhard und Gertrud", 2. Ausgabe, an dem Ideal einer Rückkehr zur alten Zeit und der Wiederherstellung der alten Gesellschaftsformen festgehalten, das ursprünglich auf der religiösen Grundlage des Vater-Kind-Verhältnisses aufgebaut gewesen war, an dem er aber auch nach dem Verlust dieser Grundlage weiter festgehalten hatte, — „Vatersinn Gottes; Kindersinn der Menschen. Vatersinn des Fürsten; Kindersinn der Bürger" (S. III, 313; Kr.A. I, 265)[143]) — so geht ihm dieser Glaube mit den Ereignissen in Frankreich verloren. Zugleich damit verwandelt sich aber ganz grundsätzlich seine Stellung zu jeder Gesellschaftsordnung und Gesetzgebung. Während bislang das gesellschaftliche Leben, der gesellschaftliche „Zustand", wie es seit 1794 heißt, mit der moralischen Ordnung zusammenfiel,

---

[140]) „Wie Gertrud".
[141]) Vgl. Kr.A. IX, 356, 391, 433.
[142]) Zur Geschichte und Bedeutung dieser Begegnungen und ihrer wechselseitigen Einflüsse vgl. vor allem Stein 77 ff., im besonderen 110 ff., 125 ff. — Zur allgemeinen Vorgeschichte der „Nachforschungen" auch Schönebaum: „P. — Kampf und Klärung", S. 171 ff.
[143]) „Die Abendstunde eines Einsiedlers". Vgl. auch ebenda S. III, 323/4; Kr.A. I, 275/6.

werden jetzt diese beiden Zustände des menschlichen Werdens und Seins voneinander getrennt. Damit ändert sich auch der Gesichtspunkt, unter dem das Leben und die Kultur im Ganzen beurteilt werden, dahin um, daß diese Beurteilung nun prinzipiell vom Sittlichen her geschieht. So liegt der ganze Akzent jetzt auf dem sittlichen Zustand; die beiden Zustände des naturhaften und des gesellschaftlichen Lebens empfangen dagegen ihren ganzen Wert vom Sittlichen her, nämlich nur insofern sie als Grundalge und Vorbereitung zum sittlichen Zustand verstanden werden können.

Hand in Hand mit dieser Umwälzung in der Betrachtungsweise des gesamten, im besonderen des gesellschaftlichen Lebens geht eine Veränderung in der Auffassung des einzelnen Menschen, des ganzen menschlichen Wesens. Sie ist sicher speziell bis zu einem gewissen Grade auf die Anregungen, die von Fichte und Nicolovius ausgingen, zurückzuführen. Ebenso gewiß ist aber, daß sie in Pestalozzi selbst vorbereitet war, und diese Anregungen deshalb auf so fruchtbarem Boden fielen. Dem Menschen, der vor allem in der letzten Periode gänzlich als das Produkt seiner Umgebung und äusserer Einflüsse gesehen worden war, spricht Pestalozzi jetzt als sein hervorragendes Merkmal sittliche Freiheit und Selbständigkeit zu[144]). Und zwar so, daß auch im Menschen der sittliche Zustand dem Natur- und gesellschaftlichen Zustand gegenüber tritt, einerseits als sittliche Kraft, die ständig mit dem natürlichen und gesellschaftlichen Menschen im Kampf liegt (470), als eine „Situation" des Menschen neben anderen, anderseits als das letzte Ziel menschlicher individueller Entwicklung, zu dem die beiden anderen Zustände nur die Grundlage und im besten Falle die Vorstufen bilden[145]), das aber zuletzt ganz aus sich heraus erreicht werden muß.

Der gesellschaftliche Zustand hat damit sowohl im Leben des Einzelnen als im Leben des Ganzen seine absolute Bedeutung verloren. Die bürgerliche Ordnung garantiert nicht mehr die moralische Ordnung, das „societätische" oder bürgerlich gebildete Individuum ist nicht ohne weiteres das sittliche Individuum; im Gegenteil tritt es sogar in einen gewissen Gegensatz dazu. So leitet Pestalozzi bewußt alle rechtlichen und gesellschaftlichen Begriffe aus dem „tie-

144) „Soviel sah ich bald: Die Umstände machen den Menschen, aber ich sah ebensobald: Der Mensch macht die Umstände, er hat eine Kraft in sich selbst, selbige vielfältig nach seinem Willen zu lenken" (429).

145) „Sinnengenuß, gesellschaftliches Recht und Sittlichkeit scheinen sich gegeneinander zu verhalten wie Kinderjahre, Jünglingsjahre und Männeralter" (468). P. spricht auch von Lehrlings- und Meisterjahren, in denen der Mensch seine „Meisterwahrheit" entdeckt, die aber „nie unabhängig ist von dieser Täuschung (der Lehrlingsjahre), folglich nie reine Wahrheit sein kann" (469).

rischen" Ur-Triebe der Selbstsucht und der daraus entstehenden Selbstsorge des natürlichen Menschen ab [146]). Auch das „natürliche" Wohlwollen [147]) — der Vatersinn der Fürsten — bietet keine Garantie dafür, daß Macht sich nicht in Gewalttätigkeit und Unrecht und Wohlwollen sich nicht in sein Gegenteil umwandle. Abgesehen davon hat der Mensch, wenn er in den gesellschaftlichen Zustand tritt, dieses „tierische Wohlwollen" [148]), das eine Folge der Harmonie seiner Begierden mit seinen Kräften im unverdorbenen Naturstand war [149]), bereits eingebüßt; denn er verläßt den Naturstand als „verdorbener Naturmensch" [150]). Im gesellschaftlichen Leben und durch die gesellschaftliche Erziehung wird seine Natur außerdem noch unvermeidlich „verstümmelt" [151]) in der Absicht, sie in unschädliche Bahnen zu lenken. Grundsätzlich jedoch dauert der Naturzustand auch im gesellschaftlichen Leben fort, nur unter anderen Formen [152]). Vor allem werden in diesem der Selbstsucht des Einzelnen Schranken gesetzt [153]). Sittlich, seinem Wesen nach, kann aber dieses gesellschaftliche Leben überhaupt nie werden; denn Sittlichkeit ist ganz nur Sache der Individualität. Sie ist niemals Folge des gesellschaftlichen Zusammenlebens, sondern seine Voraussetzung, wenn dieses überhaupt Anspruch auf Sittlichkeit machen will. „Die Sittlichkeit ist ganz individuell, sie besteht nicht unter zweien. Kein Mensch kann für mich fühlen: Ich bin. Kein Mensch kann für mich fühlen: Ich bin sittlich" (468). „Diese Kraft ist im Innersten meiner Natur selbständig; ihr Wesen ist auf keine Weise eine Folge irgendeiner andern Kraft meiner Natur. Sie ist, weil ich bin, und ich bin, weil sie ist" (467) [154]).

Diese Auffassung ist aus dem Begriff der Sittlichkeit selbst, wie Pestalozzi sie jetzt versteht, abzuleiten. Denn Sittlichkeit ist eine Kraft, die „aus dem mir wesentlich einwohnenden Gefühl entspringt: Ich vervollkommne mich selbst, wenn ich mir das, was ich

---

[146]) Vgl. 388 ff.
[147]) Vgl. 410 ff., 440/2, 446, 486.
[148]) Vgl. 410 ff., 440/2, 446, 486.
[149]) Vgl. 462.
[150]) Vgl.: „Ich war tierisch verdorben, ehe ich menschlich gebildet wurde" (419). „Der Mensch tritt als ein verdorbener Naturmensch in den gesellschaftlichen Zustand" (443). Auch 438 ff., 517.
[151]) Vgl. 444/5, 457/9, 517.
[152]) Vgl.: „Der gesellschaftliche Zustand ist in seinem Wesen eine Fortsetzung des Krieges aller gegen alle, der im Verderben des Naturzustandes anfängt und im gesellschaftlichen nur die Form ändert . . ." (446). „Der Mensch als Geschlecht ist nur tierisch, und als tierisch sich immer gleich" (456). Auch 394, 444, 455/6, 463.
[153]) Vgl. 444/5, 457/9, 517.
[154]) Vgl. auch: „Ich werde gänzlich nur durch mich selbst, durch meine eigene Kraft sittlich" (477). „Durch das Werk meiner selbst bin ich sittliche Kraft, Tugend" (483). Ferner: 496, 518.

soll, zum Gesetz dessen mache, was ich will..." (467). Sie ist also ein absolutes Sollen, aber ein Sollen, das dem Menschen nicht von aussen aufgezwungen wird, sondern ganz aus seinem eigenen Innersten stammt. „Diese Kraft ist im Innersten meiner Natur selbständig..." (467)[155]). Sichtbar wird diese sittliche Kraft im Menschen vor allem als „Arbeit an unsrem verschütteten Selbst"; darum ist „jede Haltung sittlich, die ein ernstes Bestreben von aller Täuschung meiner tierischen Natur los zu werden, auf eine solche Art zum Grund hat, daß dieselbige, ohne die Anstrengung eines treuen, den tierischen Trieben meiner Natur entgegenstehenden Willen nicht möglich gewesen wäre" (472/3). Diese Arbeit wird vom Menschen geleistet durch die Kraft der inneren Veredelung [156]), die der Sittlichkeit innewohnt und auf dem freien menschlichen Willen ruht; ihr Ziel aber ist die Wiederherstellung der Harmonie des Menschen mit sich selbst (483,512/3), die schon im verdorbenen Naturzustand verloren geht und durch die Verstümmelung des gesellschaftlichen Lebens endgültig eingebüßt wird.

Jedoch ist der lebendige Mensch niemals n u r sittliches Wesen. Seine Problematik besteht gerade darin, daß die beiden anderen Zustände auch in dem zur Sittlichkeit strebenden Individuum vorhanden s i n d, und es darum nie r e i n sittlich ist. Deshalb heißt es auch: „Erkenne dich selbst und baue das Werk deiner Veredlung auf inniges Bewußtsein deiner tierischen Natur..." (484). Auch der Ausdruck: „Wir kennen von der Sittlichkeit unserer Natur eigentlich wenig ausser dieser A r b e i t an unsrem verschütteten Selbst..." (472) deutet darauf hin, daß das E r r e i c h e n der reinen Sittlichkeit nicht das Teil des Menschen sein kann durch sein Verhaftetsein in der Natur und in der Gesellschaft. Noch deutlicher wird das vielleicht in den Worten: „Meine Sittlichkeit ist eigentlich nichts anderes, als die Art und Weise, wie ich den reinen Willen mich zu veredeln... an das bestimmte Maß meiner Erkenntnis und an den bestimmten Zustand meiner Verhältnisse ankette..." (473). Damit wird in beschränktem Maße doch wieder den Umständen, dem Milieu eine gewisse sittliche Bedeutung zugestanden. Besonders wichtig wird diese Wendung auch unter dem anderen Gesichtspunkt, daß ja die drei Zustände zugleich als Phasen in der Entwicklung des Individuums zu verstehen sind. Gerade dies macht es reiner Sittlichkeit unfähig. Denn es kann sich niemals völlig von dem Ein-

---

[155]) Vgl. auch 414.

[156]) „Ich besitze eine Kraft in mir selbst, alle Dinge dieser Welt mir selbst, unabhängig von meiner tierischen Begierlichkeit und von meinen gesellschaftlichen Verhältnissen gänzlich nur im Gesichtspunkt, was sie zu meiner innern Veredlung beitragen, vorzustellen und dieselben nur unter diesem Gesichtspunkte zu verlangen oder zu verwerfen" (467). Vgl. ferner 387 f., 482 f., 496, 504, 509 ff.

druck des „Zwanges und der Täuschung" seiner „Kinder- und Lehrlingsjahre" befreien; zugleich mit dieser Einsicht werden sie selbst positiv gewertet; denn: „ohne die Täuschung meiner Kinderjahre und ohne die Rechtlosigkeit meiner Lehrlingsjahre mangelte mir der Drang, die Anstrengung und die Kraft der Treue, ohne die der Mensch zu keiner Selbständigkeit in der Wahrheit und in dem Recht sich zu erheben vermag" (469)[157]. Der Mensch ist nie nur „das Werk seiner selbst" und als solcher das Werk seines Gewissens als des Organs der Sittlichkeit (482,487), sondern immer zugleich auch „das Werk der Natur" oder seines Instinkts (482) und das „Werk seines Geschlechts" (481 ff.). „Reine Sittlichkeit streitet gegen die Wahrheit meiner Natur, in welcher die tierischen, die gesellschaftlichen und die sittlichen Kräfte nicht getrennt, sondern innigst verwoben erscheinen" (470)[158]. Es sind vor allem die „tierisch nahen Gegenstände"[159],die als psychologische Hilfsmittel zur Erweckung der sittlichen Selbständigkeit des Menschen geeignet erscheinen, weil sie zu „einer Vereinigung der Gefühle der Selbstsucht und des Wohlwollens" hinlenken und damit die Gemütsstimmung begünstigen, in der sittliches Verhalten möglich wird; es sind die nächsten Lebensverhältnisse eines jeden Individuums (Individuallage!), in denen im besonderen auch die Pflicht verwurzelt ist. Pestalozzi nennt sie „sinnlich tierische Einlenkungsmittel in das Gebiet der Sittlichkeit" (415,477). Sie leiten hinüber zu der früheren Theorie Pestalozzis von der Bildung durch Realverbindungen der menschlichen Natur und sind zu sehr Pestalozzis eigenstes Gedankengut, um ganz verloren zu gehen[160].

Besonders deutlich wird die Bedeutung dieser „Einlenkungsmittel" gerade bei dem Gegenstand, dem unser Hauptinteresse gilt, bei der Religion. Denn „die Religion ist die höchste meiner (der menschlichen) Natur mögliche Kraft dieser Einlenkung" (477). Die Gemütsstimmung, in der der Mensch sittlich sein kann, ist dieselbe,

---

[157]) Vgl. auch 518.

[158]) Vgl. auch: „Der Unschuld unbeflecktes Eigentum ist nicht das Teil des sterblichen Mannes . . ." (472). „Die Sittlichkeit ist beim Individuum innigst mit seiner tierischen Natur und seinen gesellschaftlichen Verhältnissen verbunden" (518).

[159]) Vgl. 473 ff. „Der gesellschaftliche Zustand ist . . . immer in dem Grad ein Mittel zu unsrer wirklichen Veredlung, als sich die Rechte und Pflichten desselben von sittlichen Gegenständen herschreiben, die unserer Individualität tierisch nahe stehen" (474/5) und darum das Wohlwollen im Menschen begünstigen.

[160]) Spranger spricht hier von Pestalozzis „Kontinuitätsprinzip", womit er die P. eigentümliche „Verknüpfung des Naturhaften mit dem Sittlichen,... des Milieugegebenen mit der inneren Selbständigkeit" bezeichnet. Hierin sieht Spranger die grundsätzliche Differenz zwischen Pestalozzi und Kant trotz ihrer Nähe in dieser Zeit (Pestalozzis „Nachforschungen", S. 12).

„auf welcher das Wesen der Religion ruht" (477). Worin besteht aber das Wesen der Religion?

Pestalozzi behandelt die Bedeutung der Religion ausführlich an zwei Stellen seines Werkes; zuerst, noch ehe er überhaupt den sittlichen Zustand erwähnt, als Abschluß der Reihe von soziologischen und rechtlichen Begriffen des vorsittlichen Zustandes; diese Begriffe oder auch „Vorstellungen", wie Pestalozzi sie nennt, entwickeln sich in zwei Reihen entsprechend den beiden Grundtrieben der menschlichen Natur: Selbstsucht und Wohlwollen. Während Pestalozzi aus dem Triebe der Selbstsucht, aus der Selbstsorge, sämtliche gesellschaftliche und rechtliche Begriffe ableitet, einschließlich des Wissens, steigt die Linie des Wohlwollens unabhängig davon aus dem „tierischen Wohlwollen", das durch Veredelung zur Liebe wird (388), und aus Liebe, die „sich zum Göttersinn einer zuverlässigen Treue" (412) erhebt, zur Religion hinauf. „Auch die Liebe gefahret, durch mein Lechzen nach eigener Behaglichkeit, sich in meinem Innersten zu verlieren; wenn dieses geschehen, so finde ich mich in mir selbst verödet und wüste. Dann suche ich mich durch die Kraft meines Ahnungsvermögens über die Grenzen alles hier möglichen Forschens und Wissens zu der Quelle meines Daseins zu erheben, und bei ihr Handbietung und Hilfe gegen die Uebel und Schwächen meiner Natur zu suchen" (388). Hier wird der tierische Ursprung der Religion deutlich; sie ist die höchste Stufe der Veredelung des Wohlwollens; zugleich aber hebt sie sich dennoch weit über alles Naturhafte und Erdgebundene hinaus dadurch, daß der Mensch „seine Traumkraft über die Grenzen der sinnlichen Wahrnehmung erhebt, damit er finde das Bild eines Gottes, das ihm Kraft gebe gegen den Tiersinn seiner Natur" (415). Dieses „kühnste Wagstück" (413) der menschlichen Natur, dieses „salto mortale ausser dich selbst, insofern du nur sinnliche Natur bist" (413/4), ist die „höchste Anstrengung deines ganzen Wesens, den Geist herrschen zu machen über das Fleisch" (414).

So ist also Sittlichkeit das Ziel dieser Erhebung des Ahnungsvermögens. Der Mensch „will einen Gott fürchten, damit er recht tun könne; er will einen Gott fürchten, damit der Tiersinn seiner Natur, den er an sich selbst verachtet, ihn nicht länger in seinem Innersten entwürdige. Er fühlt, was er in dieser Hinsicht kann, und macht sich nun das, was er kann, zum Gesetz dessen, was er soll" (414). Um diesem Gesetz, das er sich in seinem Streben nach Vollkommenheit gibt, jedoch folgen zu können, um der Wahrheit und dem Recht treu zu sein, braucht der Mensch „der Gottesfurcht sinnliche Handbietung" (416) ebenso wie die „sinnliche tierische Ahnung einer Hoffnung über das Grab"(415). Denn „die ganze Macht seiner ganzen tierischen Natur sträubt sich gegen diesen ihr so schrecklichen Schritt", nämlich der Verdammung der eigenen

sinnlichen Natur wirklich Genüge zu leisten (414).

Dennoch will Pestalozzi die Religion keinesfalls in ihrem absoluten Wert vermindert wissen, wenn er ihren Ursprung aus der tierischen, niederen Natur des Menschen ableitet. Er redet sie an: „Wenn ich dich in der Hülle deines Entstehens für tierisch erkläre, so setze ich das Ziel deiner Vollendung gar nicht in die Grenzen der Hülle deines Entstehens. Ich achte das Innere deines Wesens für göttlich wie das Innere meiner Natur... Verdunkle ich damit der Sonne Licht, wenn ich sage, alle Wärme dieser Erde entkeimt aus dem Boden dieser Erde? Oder wenn ich sage, der Säugling müsse nach tierischen Gesetzen entwöhnt werden, behaupte ich damit, es gebe gar kein sittliches Gesetz in meiner Natur?"(413).Der Mensch ist nun einmal ein sinnliches Wesen: „Sollte er die Handbietung seiner sinnlichen Natur... nicht benutzen?... Denke nicht..., daß er ... solange er ein Tier ist... anders als tierisch dahingebracht werden könne, ein Mensch sein zu wollen" (415). „Entwürdige ich damit das Heiligtum meiner Natur? Ich meine, nein!" (416)[161]).

Nur darf nicht übersehen werden, daß in der Religion kraft ihres tierisch-sinnlichen Ursprungs ihr wahres Wesen selten in Reinheit sichtbar wird, sondern fast immer erscheint sie in der „Hülle" dieses tierischen Ursprungs, die dann leicht für ihr eigentliches Wesen gehalten wird. Hier will aber Pestalozzi, daß scharf getrennt wird. „Alles Aeussere der Religion ist innigst mit meiner tierischen Natur verwoben. Ihr Wesen allein ist göttlich. Ihr Aeusseres ist nur gottesdienstlich. Ihr Wesen aber ist nichts anderes als das innere Urteil meiner selbst von der Wahrheit und dem Wesen meiner selbst; es ist nichts anderes als der göttliche Funke meiner Natur und meiner Kraft, mich selbst in mir selbst zu richten, zu verdammen und loszusprechen" (416).

Diese Unterscheidung des Göttlichen und des Gottesdienstlichen in der Religion leitet direkt hinüber zu den Gedankengängen über die Religion im dritten Teil der „Nachforschungen", wo Pestalozzi noch einmal dieses Problem aufnimmt; in diesem Teil seines Werkes stellt sich Pestalozzi die Begriffe, von denen er bei seiner Untersuchung ausgegangen war, noch einmal vor die Augen, um die „Uebereinstimmung seiner wesentlichsten Grundsätze (d. i. die Herausarbeitung der drei Zustände des Menschen) mit den einfachen Gesichtspunkten, die ihm beim ersten ins Auge Fassen seines Gegenstandes auffielen" (487), festzustellen. Hier wird die Religion, ebenso wie alle anderen Begriffe, unter dem dreifachen Gesichtspunkt betrachtet: als „Werk der Natur", als „Werk des Geschlechts" und als „Werk seiner (des Menschen) selbst" (505 ff.). Bei dieser

---

[161]) Vgl. auch weiter und vorher 412.

Erörterung liegt der Hauptton auf der Unterscheidung der wahren Religion, die nur im sittlichen Zustand des Menschen, als Werk seiner selbst, möglich ist („Nur als Werk meiner selbst ist sie Wahrheit" (505)), von ihren Vorstufen im natürlichen und gesellschaftlichen Leben, wo sie als Aberglauben und Eiferglauben erscheint; zugleich aber hebt Pestalozzi die Bedeutung dieser Vorstufen als „sinnlicher, tierischer Beweggründe, Reize und Mittel, um zu der Gemütsstimmung zu gelangen, welche das Wesen der wahren Religion voraussetzt" (506), hervor.

Damit ist der Zusammenhang mit den Gedanken des ersten Teiles gegeben. Die Religion ist nur gottesdienstlich, solange sie das „Werk der Natur" und das „Werk meines Geschlechts" ist; als solche ist sie „mit sinnlichen Neigungen und tierischen Begierden innigst verwoben" (510), „also in ihrem Wesen allgemeine Nahrung meines tierischen Sinns und aller Verirrungen, zu welchen dieser Sinn uns alle hinführt" (416)[162]). Alle äusseren Erscheinungsformen der Religion wie Gebet, Andacht, Glauben, alle sinnlichen Bilder von Gott, die der Mensch kraft seiner „Traumkraft" sich macht, „ehe er vom inneren Wesen der Religion geheiligt ist" (416), sind nur psychologische Mittel im natürlichen und gesellschaftlichen Menschen die Gemütsstimmung zu erwecken und zu erhalten, die die wahre Religion voraussetzt. So sind der Aberglaube und der Eiferglaube sinnliche Einlenkungsmittel zur Religion und als solche dem Menschen unbedingt notwendig (506/7) [163]), da er auf der Stufe des natürlichen und des gesellschaftlichen Daseins der wahren Religion ebensowenig wie der Sittlichkeit fähig ist[164]). Darum dürfen sie aber auch nur soweit geschont werden, als es um der wahren Religion willen notwendig erscheint, niemals aber auf Kosten dieser[165]).

Denn es darf bei aller Bedeutung der Natur- und vor allem der

[162]) Vgl. auch 507/8, wo P. sich vor allem gegen den Mißbrauch der Religion im gesellschaftlichen Zustand wehrt. Ueber die Schonung der Nationalreligion und ihre Grenzen.

[163]) „Also ist auf Irrtum gegründeter Aberglauben, auf Betrug gegründeter Eiferglauben dem Menschengeschlecht in verschiedenen Stufen seines Daseins dennoch wesentlich notwendig. Sie verleihen beide dem Keime der Sittlichkeit und der wahren Religion allgemein seine erste Nahrung" (507).

[164]) P. vergleicht diese Vorstufen der Religion mit einem „schlecht bearbeiteten und unordentlich angesäten Acker". Der Unglaube dagegen ist „für alle Empfänglichkeit von Wahrheit und Recht ... das ..., was ein Acker, in den weder Pflug noch Samen gekommen, für die Hoffnung der Ernte" (509).

[165]) „Der Mensch muß die Nationalreligion um der wahren Religion willen schonen. Er muß das Unrecht des Mittels um der Wichtigkeit des Zweckes willen tragen. Aber er darf nicht den Zweck zugrunde richten, damit sich das Mittel erhalte" (507).

Staats- oder Nationalreligionen nie vergessen werden, daß sie doch nur an die sinnliche Natur des Menschen gebundene Mittel sind, ihn der wahren Religion näher zu bringen. Diese wahre Religion aber „muß die Sache der Sittlichkeit sein" (509), und als solche ist sie „gänzlich nur die Sache des einzelnen Menschen" (508). In diesem Sinne sagt Pestalozzi: „Göttlich ist die Religion einem jeden nur insoweit, als sie in ihm selbst ein Werk seiner selbst ist" (510). Als solche führt sie ihn zur inneren Veredelung seiner selbst.

Jedoch der Mensch ist ja immer ein „verwirrtes, verdorbenes Mittelding zwischen seiner tierischen Schuldlosigkeit und seiner sittlichen Reinheit" (485); immer „im Schwanken... zwischen seinen tierischen Ansprüchen und dem Recht seines Gewissens" (487) [166]). Darum kann er auch als sittliches Wesen niemals ganz auf das Gottesdienstliche in der Religion verzichten. „Die beste Religion für das Menschengeschlecht ist daher diejenige, die in ihrem Wesen am meisten göttlich, in ihrer Form aber am wenigsten und doch genugsam gottesdienstlich ist, um meinem Geschlecht in jedem Grad der Kultur, auf dem er stehen mag, dennoch durch ihre Sinnlichkeit Handbietung zu leisten gegen den Tiersinn seiner Natur". Und Pestalozzi fügt hinzu: „Das ist ein aufrichtiges Opfer auf dem Altar Jesu Christi; aber...: der Irrtum und das Unrecht der Juden und der Griechen mußten der Lehre Jesu vorhergehen, um die Menschen für sie empfänglich zu machen" (510). „Das Christentum ist ganz Sittlichkeit; darum auch ganz die Sache der Individualität des einzelnen Menschen. Es ist auf keine Weise das Werk meines Geschlechts, auf keine Weise eine Staatsreligion oder ein Staatsmittel zu irgend einem Gewaltszweck... Darum haben wir auch noch kein Christentum und werden und sollen als Nation keins haben. Die Nationalreligionen..., diese Christentümer sind nicht die Lehre Jesu" (511).

Man kann diese Religionsauffassung der „Nachforschungen" ohne weiteres mit Pestalozzis eigener Stellung zur Religion identifizieren. Das ganze Werk ist das Produkt schwerer eigener Gedankenarbeit — und eigener Erfahrungen. Nur aus diesen b e i d e n Komponenten läßt es sich ganz verstehen. Uns darf hier nur das Religiöse interessieren und das, was mit dem Religiösen in unmittelbarem Zusammenhang steht.

Es ist nicht schwer zu erkennen, wie vollständig dominierend der sittliche Geist in der ganzen Konzeption des Werkes ist. Es ist ja geradezu die „Meisterwahrheit" Pestalozzis, zu der ihn der „Gang

[166]) Vgl. auch: „Die gesellschaftliche Menschheit tanzt den Zwischentanz ihrer tierischen Rohheit und ihrer sittlichen Veredlung allenthalben auf die nämliche Weise" (486).

seines Lebens" (386) geführt hat: die Entdeckung des sittlichen Zustandes des Menschen als einer unabhängig und selbständig in ihm wohnenden sittlichen Kraft der inneren Veredelung. Dabei tut es prinzipiell nichts zur Sache, daß in der weiteren Ausführung gezeigt wird, wie diese Kraft eng verwoben ist mit den sinnlich-tierischen Kräften und dem ganzen „natürlichen" Wesen des Menschen. Denn dadurch, daß Pestalozzi die Problematik des Menschen, die durch seine Naturgebundenheit und gleichzeitige sittliche Autonomie entsteht, klar durchschaut, rüttelt er ja nicht am Dasein dieser Autonomie, sondern bestätigt es. Doch würde die Erkenntnis dieses sittlichen Strebens im Menschen als solche noch nicht unbedingt die Vorherrschaft der sittlichen Haltung bei Pestalozzi selbst bedeuten. Aber die Art, w i e diese sittliche Haltung in den übrigen Lebenszusammenhang eingeordnet wird, zeugt deutlich von deren Dominierung bei Pestalozzi selbst. Denn er betrachtet die ganze menschliche Existenz von einem Sinn-Glauben aus, der ein ausgesprochen sittlicher Glaube ist: die Sinn-Erfüllung des menschlichen Lebens, die in der inneren Veredelung des Menschen, in dem höchstmöglichen Grad der sittlichen Vollkommenheit gesehen wird, wird g a n z in die Hand dieses Menschen selbst gelegt: „Der Mensch ist... durch seinen Willen sehend, aber auch durch seinen Willen blind. Er ist durch seinen Willen frei und durch seinen Willen Sklave. Er ist durch seinen Willen redlich und durch seinen Willen ein Schurke" (433)[167]). Damit ist das Primat des Sittlichen vor dem Religiösen eindeutig ausgesprochen. Und wie wir gesehen haben, tritt tatsächlich Religion einerseits ganz in den Dienst der Sittlichkeit; anderseits wird sie in ihrer reinen Form mit dieser selbst identisch. Für das Wesen der Religion besteht die gleiche Formel wie für das Wesen des Sittlichen.

Dennoch kann nach Pestalozzi Religion nicht einfach gleich Sittlichkeit gesetzt werden; denn ihr U r s p r u n g ist ein anderer. Das scheint uns wichtig zu sein. Während die Sittlichkeit hier ganz ins Gebiet des Geistigen verlegt ist, kommt Religion auch dem „natürlichen" Menschen schon zu. Sie entwickelt sich ja aus dem tierischen Wohlwollen. Allerdings ist die Religion in diesem Stadium nur gottesdienstlich, ungereinigt von tierischen Bestandteilen, aber sie kommt doch schon ganz ursprünglich dem Menschen zu. Und das ist das ausschlaggebende Neue, das wir bei Pestalozzi jetzt finden, oder, richtiger gesagt, wieder finden: Religion als ursprüngliche Anlage der menschlichen Natur, nicht mehr als „Kunstprodukt des gesellschaftlichen Fortschritts". Freilich steht sie gerade als diese ganz im Dienst der Sittlichkeit; die Traumkraft, das Ahnungsvermögen, das der Ausdruck dieser religiösen Möglichkeit des Men-

---

[167]) Vgl. auch 429.

schen ist, wird nur aktiviert, wenn es sich darum handelt, das sittliche Streben des Menschen zu unterstützen. Hier tritt wieder die Moralisierung zutage: das religiöse Ahnungsvermögen, das auch „psychologisches Mittel" (508) genannt wird, wird aktiv in die Schaffung der Religion einbezogen. Es kommt im Grunde auf eine Schöpfung des Menschen hinaus: der Mensch „will einen Gott fürchten" (414), und darum findet er das Bild eines Gottes (415). Da ist nichts von der empfangenden Haltung des religiösen Menschen darin, dem Gott sich offenbart, wenn er will. Da ist alles sittliche Aktivität, Vertrauen in die eigene Kompetenz und zugleich Moralisierung Gottes selbst, indem er als der gefürchtete Gott seine Bedeutung hat.

Aber Pestalozzi geht noch weiter: dies alles ist ja erst das Gottesdienstliche der Religion, „sinnliche Einlenkung" zum Wesen der Religion, nicht die wahre Religion selbst. Das Wesen der wahren Religion ist aber identisch mit dem Wesen der Sittlichkeit [168]), sie hat auch, wie diese, nichts Sinnliches mehr an sich, sie ist nur noch reine geistige Kraft und reiner Wille, sich zu vervollkommnen. So steigert sich zugleich mit der Näherung zur wahren Religion ihr aktiver Chrakter. „Göttlich ist die Religion einem jeden Menschen nur insoweit, als sie in ihm selbst ein Werk seiner selbst ist" (510). Sie wird reine Sittlichkeit. Diese Entblössung von allem Sinnlichen birgt aber in sich noch eine weitere Konsequenz: das Bild Gottes, das der Mensch als Natur- und gesellschaftliches Wesen sich macht, ist immer ein sinnliches Bild; mit dem Verschwinden alles Sinnlichen verschwindet darum auch jeder „Begriff" Gottes aus der Religion. Es ist bezeichnend, daß Pestalozzi im Zusammenhang, wo er von der Religion „als Werk meiner selbst" spricht, das Wort „Gott" vollständig meidet. Es ist ja auch so: der aus eigener sittlichen Kraft sittliche Mensch braucht keine „sinnliche Handbietung" mehr, keine Vorstellung von einem strafenden Gott mehr, um sittlich zu sein. Da aber der letzte Sinn der Religion sittliche Vollkommenheit ist, wird hier Gott sozusagen „überflüssig". Zwar spricht Pestalozzi vom „göttlichen Funken" der menschlichen Natur und seiner „Kraft, sich selbst in sich zu richten, zu verdammen und loszusprechen" (416). Aber wenn es sogar so verstanden werden könnte, daß diese Kraft von Gott in den Menschen gelegt ist, so ist doch charakteristisch, daß diese Kraft selbst eine moralische Kraft ist und eine moralisierte Gottesvorstellung voraussetzt. Doch überhaupt erscheint es zweifelhaft, ob Pestalozzi in der wahren Religion an einem persönlichen, „lebendigen" Gott noch festhalten will. Die folgenden Worte lassen an das Gegenteil

---

[168]) Vgl. Zitate von 416 oben auf S. 58.

denken: „Das Aeussere der Religion ist jede in die Sinne fallende Wartung und Pflege dieses (göttlichen) Funkens... Offenbarung: jede Führung zu einer Wartung dieses Funkens, die sich meiner Vorstellungskraft als von höheren Wesen herrührend, dargethan hat; Glaube: eine auf reiner Neigung zu innerer Vervollkommnung ruhende Vorliebe für die Wahrheit von Geschichten, Meinungen und Lebensregeln, die sich meiner Vorstellungskraft, als von höhern Wesen herrührend dargethan haben; Andacht: jede an solche Geschichten, Meinungen, Lebensregeln angekettete Erhebung meiner Seele, die zum Zweck hat, den Reiz meiner tierischen Sinnlichkeit durch die Kraft dieser Vorstellungen zu schwächen" (416). Nun wird jemand, der die Offenbarung Gottes wirklich erlebt, diese Offenbarung kaum in dieser Weise charakterisieren; noch deutlicher wird dies aber, wenn Pestalozzi dann fortfährt: „Alle äussern Folgen der Erhebung meiner Traumkraft über ihre tierischen Grenzen, Gebet, Andacht, Glauben usw. sind an sich nicht göttlich, sondern nur gottesdienstlich..." (416). Dies schließt jeden Kultus in der wahren Religion aus und bedeutet zugleich eine moralistische Deutung des wirklich religiösen Kultus, der durchaus nicht an „sinnliche Vorstellungen und tierische Begierden" (416) gebunden zu sein braucht, wie Pestalozzi hier annimmt. Damit wird aber zugleich jeder religiöse „Verkehr" mit Gott unterbunden, was auch von hier aus ein Eliminieren Gottes aus der wahren Religion bedeutet.

Man darf jedoch nicht vergessen, daß ja reine Religion ebenso wie reine Sittlichkeit „nicht das Teil des sterblichen Mannes" (472) ist. Darum ist die Religion auch immer zugleich göttlich und gottesdienstlich. Tatsächlich hat dann der Mensch auch immer eine Vorstellung von Gott, weil er eben der Gottesfurcht bedarf um sittlich zu sein. Denn niemals vermag er, sich selbst als sinnliches Wesen völlig zu überwinden. Jedoch: je reiner die Religion, umso weniger ist sie gottesdienstlich. Dadurch ensteht das Paradoxe, daß zwar mit der Reinheit der Religion auch die für Pestalozzis Gefühl irreligiöse Vorstellung von Gott als Richter zurücktritt, zugleich damit aber,durch die moralisierte Religionsauffassung als solche, statt dessen nicht etwa ein religiös reinerer Gottes„begriff" an die Stelle tritt, was vielleicht zu erwarten wäre, sondern Gott überhaupt keine eigentliche „Funktion" mehr in der so verstandenen „reinen" Religion hat. Damit Hand in Hand geht die Tatsache, daß Gott als Schöpfer im ganzen Werk gar keine Bedeutung hat. Ein einziges Mal nur spricht Pestalozzi von der „Quelle des Daseins" (388), aber auch da, ohne Gott zu nennen. Dies ist charakteristisch für Pestalozzi: je moralisierter die Religion bei ihm erscheint, desto weniger hat er selbst ein direktes Verhältnis zu Gott; denn ein „moralisierter" Gott widerspricht zu sehr seinem eigenen religiösen Empfinden, das ja nie verschwindet, sondern nur übertönt wird

von der Moralität[169]).

Pestalozzi hält es sogar für gefährlich, reine Sittlichkeit zu fordern, denn diese Forderung würde den Menschen „reizen, ... die tierische und die gesellschaftliche Kraft seiner Natur, sowie alle Formen des gesellschaftlichen Zustandes zu vernachlässigen, und so das Fundament des Mittelstandes zu untergraben, durch dessen Drang und Erfahrungen er allein zur Anerkennung der wahren und das Ganze seiner Natur und seiner Verhältnisse umfassenden und vervollkommnenden Sittlichkeit zu gelangen vermag. Der Anspruch an eine ganz reine Sittlichkeit würde ihn dahin bringen, sich der verlornen Unschuld seiner Natur näher zu glauben, als er im Verderben des gesellschaftlichen Zustandes ihr nahe sein kann ..." (471). Als Beispiel für diese Art des Anspruchs, der den Realitäten des Lebens nicht gerecht wird, führt Pestalozzi biblische Stellen der Lehre Jesu an (471)[170]). Diese Tatsache ist für zweierlei aufschlußreich: einerseits dafür, wie ganz moralistisch Pestalozzi in dieser Zeit die Bibel versteht, indem er diese religiösen Gebote als moralische Regeln begreift, wie er aber anderseits gerade aus dieser moralisierten Auffassung heraus sie ablehnen muß, wenigstens für das Gros der Menschheit, das ja nicht in der Lage ist, reine Sittlichkeit zu verwirklichen. Hier spricht sich wieder die gleiche Resignation aus wie in dem Brief an Nicolovius. Nur ist das, was Pestalozzi damals aus einem Gefühl heraus aussprach, ohne selbst klar zu wissen, was er tue und wohin er gehe[171]), jetzt klar umrissen und gesehen. Beides: das reine Streben nach innerer Veredelung oder, religiös gewendet, das Bestreben, „durch innere Entwicklung der reinsten Gefühle der Liebe zur Herrschaft der Vernunft über die Sinne zu gelangen"[171]), und die Unmöglichkeit, dieses Streben jemals zur ausschließlichen Herrschaft in sich selbst zu bringen, erscheint jetzt in der „Natur" des Menschen selbst begründet. Der Mensch ist seiner ganzen Wesensart nach an die Erde, an das „Kot der Welt" gebunden; zugleich strebt er über diese seine Gebundenheit und über sich selbst als blosses Naturwesen hinaus. Das Christentum, moralisch verstanden, ist darum

---

[169]) Anderseits aber ist zu betonen, daß auch diese „Religion" der „Nachforschungen" immer noch Religion ist, in dem Sinne, daß sie nur aus moralischem Geiste nicht zu verstehen wäre.

[170]) „Sorget nicht für euer Leben, würde mich eine solche Sittlichkeit lehren ... Sie würde die Bande des Eigentums wegwerfen: Verkaufe, was du hast. — ...Sie würde ihr Recht nur in der Kraft der Unschuld suchen: Habe ich Unrecht geredet — ... Sie würde auf die Menschennatur bauen, als auf einen Felsen: Seid gerecht ... und die Menschen werden es nicht ausstehen können, ungerecht zu sein ... — ... Sie würde gegen das Unrecht keine tierische Gewalt versuchen: Stecke dein Schwert in die Scheide —" usw. (471).

[171]) Brief an Nicolovius vom 1. Okt. 1793. Beilage zu diesem Kapitel.

nicht in seiner reinsten Form zu verwirklichen, weil es reine Sittlichkeit, völlige Loslösung von allem Irdischen[172]) fordert. „Darum haben wir auch noch kein Christentum und werden und sollen als Nationen keins haben. Die Nationalreligionen, ... diese Christentümer sind nicht die Lehre Jesu" (511).

Diese religiöse Resignation, die sich deutlicher als sie es in den letzten Worten des Abschnittes über die Religion tut, nicht aussprechen kann, ist nur zu verstehen aus ihrer moralistischen Auffassung, aus der Dominierung des sittlichen Geistes: „Es scheint, die Welt sei... auf eben den Punkt gekommen, auf den sie durch die Nationalausartung der Juden und Griechen gebracht worden ist, ehe ein Galiläer den Versuch wagen konnte, die Masse der gesellschaftlichen Menschheit .... aus dem Kreis ihrer gesellschaftlichen Verhältnissen herauszuführen und mit stoischer Kraft der innern Selbständigkeit durch den Glauben an ihn näher zu bringen. Glaube vermag es. — Aber nun nicht mehr, wir haben keine andere Hoffnung, als auf Wahrheit und Recht" (511). Pestalozzis Lebenssituation jener Zeit zeigt, daß auch für ihn damals nur noch Hoffnung auf Wahrheit und Recht galt in dem Sinne, daß alles auf die sittliche Arbeit des Menschen ankomme. In den zu gleicher Zeit mit den „Nachforschungen" erschienenen „Figuren zu meinem ABC-Buch"[173]) wird diese Stimmung sichtbar, wenn Pestalozzi sagt: „Wenn wir wollen, daß es... in der ganzen Welt besser gehe, als es wirklich geht, s o m ü s s e n w i r d a s, was wir dazu beytragen können, s e l b e r t h u n. Und ich glaube ihr lästert, weil meynet, der liebe Gott sollte es für uns und ohne unser Zuthun an unsrer Statt thun" (Kr.A.XI,185/6; S.VI,294). Und der bedeutungsvolle Satz: „Gott ist nicht da,... wenn das Unrechtleiden nicht aufhört" (Kr.A.XI,302;S.VI,385). So kann Pestalozzi in der Verbitterung der 90-er Jahre vielleicht auch einmal gedacht und angesichts der Fortdauer seiner hoffnungslosen persönlichen Lage und des Unrechts und Armut um ihn herum hinzugefügt haben: Wir müssen das selber tun!

So steht neben der religiösen Bescheidung diese ganz große sittliche Aktivität und der Glaube an sie. Es ist die gleiche Aktivität und der gleiche Wille zu helfen, die Empörung gegen Unrecht und Unterdrückung, die Pestalozzi sich der Armenerziehung zuwenden ließ und in den Vorschlägen und Plänen von „Lienhard und Gertrud" sich ausspricht; ein wesentlicher Unterschied ist aber da; denn während in „Lienhard und Gertrud" der „beschränkte Gesichtspunkt... einer guten Bildung für die wesentlichen Bedürfnisse seines (des Menschen) Erdenleben" oder das Bestreben, „die Ord-

---

[172]) Vgl. 394.
[173]) S. VI, 221—431; Kr.A. XI, 87—359.

nung, die das Koth dieser Welt,... heiter zu machen und die Art und Weise, wie der Mensch, ohne... darin zu versinken, sich durch dasselbe hindurch arbeiten könne" [174]), die allein herrschenden waren, und Pestalozzi dort glaubt, durch „bürgerliche Bildung" (Dressur) und Gesetzgebung — also allein durch äussere Beeinflussung — das gesellschaftliche Zusammenleben und den Einzelnen nicht nur erträglich, sondern in seiner, vielleicht zwar beschränkten, aber befriedigenden Art rechtlich und moralisch machen zu können und den Menschen so seiner Bestimmung entgegen geführt zu haben [175]), anerkennt er jetzt die Sittlichkeit einzig und allein in dem Streben des Individuums nach innerer Veredelung, und dieses Streben als eine selbständige Kraft im Menschen, die nie durch äussere Eindrücke hervorgebracht, ja sogar nur im beschränkten Maße in ihrer Entwicklung unterstützt werden kann. Damit hat sich die Grundlage und zugleich das Ziel von Pestalozzis Hilfebestrebungen geändert. Jetzt kann das gesellschaftliche Leben ja nur auf der Voraussetzung der persönlichen Sittlichkeit wirklich rechtlich und gesichert vor Ausschreitungen des tierischen Menschen werden [176]). Die letzte Bestimmung des Menschen aber führt weit über jeden gesellschaftlichen Zustand hinaus zu der Höhe der reinen Sittlichkeit. Daran ändert auch nichts, daß der Mensch im realen Leben die reine Sittlichkeit nie erreichen wird; hier ist wichtig diese grundsätzliche Erkenntnis des menschlichen Wesens und seiner Bestimmung. Pestalozzi drückt diese Diskrepanz zwischen der Realität und der Idee des Menschen einmal folgendermaßen aus: „Wo ist dieser Weise? — Nirgends und allenthalben. — Nirgends, wo du ihn im Menschen (in Individuo) und allenthalben, wo du ihn im Geseze (in Concreto) suchst" (Kr. A. XI, 417) [177]). Im „Geseze" — Pestalozzi könnte hier auch nach seiner Terminologie „Natur" sagen — des menschlichen Wesens liegt das Geistige als etwas ganz Ursprüngliches und Primäres begründet; es gehört wieder wesenhaft zum Menschen. Das ist die entscheidende Wendung in Pestalozzis Lebensbetrachtung, auf die schon vorausblickend hingewiesen wurde und die vor allem auch für seine Religiosität von größter Bedeutung ist. Das Zentrum und das Wesen des Menschen liegen wieder in einem geistigen Prinzip. Allerdings wird dieses Prinzip zunächst ausschließlich mit der Sitt-

---

[174]) Brief an Nicolovius vom 1.10.1793. Vgl. Beilage zu diesem Kapitel.
[175]) Vgl. z. B. S. IV, 417; Kr.A. III, 173.
[176]) „Wahrheit und Recht sind... für mein Geschlecht unzweideutig das ausschließende Eigentum seiner Sittlichkeit" (512). „Menschenwohl und Menschenrecht ruht ganz auf der Unterordnung meiner tierischen und meiner gesellschaftlichen Ansprüche unter meinen sittlichen Willen" (514). Vgl. auch in den „Figuren zu meinem ABC-Buch", Kr.A. XI, 250.
[177]) „Figuren zu meinem ABC-Buch".

lichkeit identifiziert. Und sofern Religion an ihm teilhat, fällt sie mit der Sittlichkeit zusammen. Dennoch ist dadurch für die Religiosität auch als selbständige geistige Anlage der Weg wieder geöffnet und damit der Weg zu Pestalozzis eigener Frömmigkeit. Und daß Pestalozzi schon jetzt für dieses Prinzip, einmal wenigstens, den Ausdruck: „der göttliche Funke meiner Natur" (416) gebraucht[178]), kann als ein vorausahnendes Vorwegnehmen einer ständigen Redewendung aus der Zeit tiefsten religiösen Erwachens gedeutet werden.

Daß Pestalozzi zugleich Religiosität in gewissen Formen auch jetzt schon als eine „natürliche" Anlage begreift, wurde schon gesagt. Jedoch darf nicht unerwähnt gelassen werden, daß er zugleich dem Menschen des unverdorbenen Naturstandes jede Religion abspricht: „Als reines Werk der Natur hat mein Geschlecht keine; tierische Unschuld opfert nicht, betet nicht, segnet und flucht nicht" (505) und weiter noch einmal: „Als Werk der Natur in ihrer Unschuld kenne ich Gott nicht" (509). Dieser scheinbare Widerspruch löst sich nur, wenn man sich erinnert, daß die Religion gerade als das natürliche Ahnungsvermögen oder Traumkraft des Menschen erst in Aktion tritt, wenn der Mensch unbefriedigt von sich selbst in „seinem tierischen und gesellschaftlichen Verderben" anfängt, über sich selbst hinaus zur inneren Veredelung zu streben; erst dann benutzt er sein Ahnungsvermögen, um mit Hilfe der sinnlichen Handbietung, die ihm die Religion leistet, sich zur Sittlichkeit aufzuschwingen. Ist er aber noch „das Werk der Natur in ihrer Unschuld", so kann er die Sehnsucht nach sittlicher Vollkommenheit nicht empfinden, weil er die ursprüngliche Reinheit noch besitzt; dann braucht er aber auch keine Religion. So zeigt gerade die Lösung dieses Widerspruchs, wie rein moralistisch die Religion von Pestalozzi verstanden wird; nur unter dieser Voraussetzung kann eine Lösung überhaupt gefunden werden.

Fassen wir das über Pestalozzis Religionsauffassung Gesagte unter dem Gesichtspunkt zusammen, ob wir auch hier wieder trotz aller Moralisierung Züge finden, die mit Pestalozzis Religiosität auch in ihrer reinen Form übereinstimmen, so sind es vor allem drei Dinge, die in dieser Hinsicht von Bedeutung sind. Die Unterscheidung, die Pestalozzi zwischen dem inneren Wesen und dem

---

178) Vgl. auch 413 und in den „Figuren zu meinem ABC-Buch", Kr.A. XI, 213, 318; S. VI, 316, 397.

179) Vgl. 416/7, 505 ff. Vgl. dazu auch oben S. 88 ff., wo von Pestalozzis Ablehnung aller Meinungen in der Religion die Rede ist. — Uebrigens soll hier nicht behauptet werden, daß die Grenze, die P. hier zwischen dem Göttlichen und dem Gottesdienstlichen zieht, in dieser Form immer seiner Frömmigkeit entsprechen soll. Nur auf die grundsätzliche Unterscheidung sollte hingewiesen werden.

Aeusseren der Religion macht[179]), ferner sein Eifer gegen den Mißbrauch der Religion zu irgendwelchen Zwecken, die nicht ihrem Wesen entsprechen[180]),und schließlich in gewissem Sinne die Gleichsetzung von Religion und sittlicher Arbeit und sittlichem Wesen im Menschen. Dieser letzte Gedanke muß noch etwas näher erläutert werden, weil er leicht mißverstanden werden kann. Es soll damit nur gesagt sein, daß es Pestalozzis reiner Frömmigkeit geradezu eigen ist, das eigentliche wahre Wesen des Menschen und seine gottgewollte Bestimmung in der Sittlichkeit zu sehen (mit einer gewissen Einschränkung allerdings, von der noch die Rede sein wird) und die sittliche Arbeit an sich selbst und am anderen als die von Gott gestellte und darum religiöse Aufgabe des Menschen zu betrachten. Die wahre „Menschlichkeit" des Menschen wird entfaltet durch die Entfaltung seiner sittlichen Kräfte, die den religiösen auch stets sehr nahe sind. Insofern enthält für Pestalozzi der Gedanke von der Sittlichkeit als dem Zentrum und dem Wesen des Menschen, das ihn von allen anderen Wesen unterscheidet, Keime zu dessen religiöser Auffassung[181]).

Noch auf eines muß schließlich hingewiesen werden: es ist auffallend, wie in den „Nachforschungen" die Liebe in ihrer Bedeutung zurücktritt. Zwar entspringt ja Religion in ihrer gottesdienstlichen Form aus der Liebe, die wieder dem tierischen Wohlwollen entstammt. Liebe ist also eine natürliche Kraft im Menschen, die freilich gerade als solche auch allen Verirrungen des sinnlichen Menschen unterworfen ist. Wenn sie sich jedoch „zum Göttersinn der zuverlässigen Treue" (412) erhoben hat, wenn sie ein „Werk meiner selbst" geworden ist, „entwickelt sie als solches die mein Wesen in meinem Innersten vollendende Selbstverleugnung" (505). Aber diese Liebe ist selten (412). Das ist das einzige Mal, daß Pestalozzi die Bedeutung der Liebe für die Sittlichkeit positiv hervorhebt. Im Zusammenhang mit der Religion wird sie keinmal erwähnt[182]). Und auch diese Worte werden gleichsam zurückgenommen, wenn er einige Absätze weiter unten sagt: „Aber die Welt kennt deine Liebe nicht, insofern sie ein Werk deiner selbst ist, sie will nur

---

[180]) Vgl. 427, 506 ff.

[181]) Allerdings besteht eben der tiefe grundsätzliche Unterschied, daß das eine Mal diese sittliche Arbeit selbst aus sittlichem, das andere Mal aus religiösem Geist gefordert wird und deshalb ihre ganze Bedeutung ändert. Auch ändert sich der Begriff des Sittlichen selbst noch in den nächsten Jahren entsprechend der religiösen Begreifung des Menschen. Er rückt ab von dem rein formalen Prinzip.

[182]) Wir können hier Spranger nicht zustimmen, der in der Religion der „Nachforschungen" nicht nur eine Religion des Gewissens sondern eine Religion der Liebe („P's Nachforschungen" S. 21) sieht, ebenso wie er den transcendenten Charakter dieser Religion betont (Ebenda S. 21 ff.).

durch deine bürgerliche Kraft und deine bürgerliche Geschicklichkeit von deiner Liebe; sie dankt dir nur, insofern du ein Werk des Geschlechts bist, für das Werk deiner Natur, dein tierisches Wohlwollen; ohne bürgerliche Kraft ist dieses Wohlwollen in der Welt eine Armseligkeit, mit der du dir selbst und andern zur Last fällst, zu glücklich, wenn du die Verachtung der Welt nicht fühlst, bis du ihrer wert bist" (505). Diese Worte sind ausserordentlich aufschlußreich; denn sie beziehen sich auf Pestalozzi selbst und weisen deutlich auf seine eigenen Erfahrungen hin. Noch eindeutiger wird das in den Schlußworten des ganzen Werkes, wo es u.a. heißt: „Ich kenne einen Menschen, der mehr wollte; in ihm lag die Wonne der Unschuld und ein Glauben an die Menschen, den wenige Sterbliche kennen, sein Herz war zur Freundschaft geschaffen, Liebe war seine Natur und Treu seine Neigung. Aber er war kein Werk der Welt, er paßte in keine Ecke derselben. Und die Welt, die ihn also fand..., zerschlug ihn mit ihrem eisernen Hammer..." (518)[183]). Hinter diesen Worten steht das eigene Erlebnis Pestalozzis, die eigene bittere Erfahrung, die er mit seinem ganzen Werk auf dem Neuhof hatte bezahlen müssen: die natürliche Liebe allein genügt nicht, um in dieser Welt fruchtbar zu werden[184]). Diese Erfahrung läßt Pestalozzi jetzt nach Mitteln zu seinen Zielen abseits von der Liebe suchen. Vielleicht mit unbewußter Absicht bezieht er sie darum nicht in die Sittlichkeit und die Religion ein.

Aber es hat noch einen anderen Grund, der vielleicht noch tiefer geht, warum die Liebe jetzt so gänzlich ausgeschaltet wird. Pestalozzis Liebe ist tief religiös begründet; und wenn sie sich auch stets als tätige Hilfe äussert, so wurzelt sie doch im Religiösen. Ist aber in den Gedanken der „Nachforschungen" das Religiöse so völlig in den Dienst der Sittlichkeit gestellt, daß es seinen spezifischen Charakter eigentlich verloren hat; zugleich das Ganze ein Produkt reiner Gedankenarbeit, in der das aktive Element des Sittlichen sowieso leicht stärker hervortritt als die receptive Haltung des Religiösen, so kann man vielleicht in diesen beiden Tatsachen eine genügende Erklärung dafür finden, wieso gerade dieser wesentlichste Zug Pestalozzischer Religiosität, ja seines ganzen Wesens hier so gar nicht in Erscheinung tritt.

Hier ist auch die Stelle, wo sicher eine relative Diskrepanz besteht zwischen den G e d a n k e n der „Nachforschungen" und Pestalozzis W e s e n der 90-er Jahre (trotz seiner persönlichen Verbitterung). Sicher nicht zum geringen Teil ist sie die Folge davon, daß dieses Werk tatsächlich ein Werk mühseliger Gedankenarbeit

---

183) Vgl. auch 517 Anm.
184) Vgl. oben S. 49/50.

war, wenn Pestalozzi es auch auf seine eigenen Erfahrungen aufbaute; er nennt es später: „ein blosses Spiel meines Forschungsvermögens, einseitig, ohne verhältnismäßige Kraft gegen mich selbst" [185]) (S.IX,19;Kr.A.XIII,185). Wenn Pestalozzi mit dieser Beurteilung seines Werkes als eines blossen „Spieles" sich selbst sicher Unrecht tut, so ist doch insofern auch darin ein Körnchen Wahrheit enthalten, als jede nur theoretische Arbeit Pestalozzi niemals vollen Ersatz für praktisches Wirken leisten konnte, sowie er seine Erkenntnisse und Einsichten vor allem an Hand der Erfahrung gewann. Sein Wesen aber, dessen Zentrum ganz auf der Gefühlsseite zu suchen ist, konnte gerade deshalb in der rein geistigen Arbeit der gedanklichen Auseinandersetzung nur sehr teilweise zur Auswirkung kommen.

Dennoch war dieses Werk gerade in jenem Zeitpunkt unbedingt notwendig. Denn es gab ihm die Sicherheit und Klarheit in der Beurteilung des Menschen, die ihm unter den seiner ursprünglichen Idee des Menschen widersprechenden Eindrücken und Erfahrungen verloren gegangen waren; vor allem stellte es, wie wir schon sagten, seinen Glauben an die geistige Natur des Menschen wieder her [186]). Allerdings jetzt noch in der Form eines schroffen Dualismus: auf der einen Seite sittliches (geistiges) Wesen — auf der anderen Seite tierisches Sinnenwesen. Schon jetzt wird dieser Dualismus zwar gemildert durch die Betonung der Unzertrennbarkeit der drei Zustände voneinander, sodaß doch eine gewisse Kontinuität besteht vom sinnlichen zum sittlichen Menschen. Das grundsätzliche Ziel ist aber völlige Ueberwindung des Tierischen im Menschen. Nur an einer Stelle durchbricht diese Kontinuität auch das Prinzip der reinen Sittlichkeit: das ist die Stelle, wo sich aus natürlichem Wohlwollen Liebe und aus der Liebe Religion entwikkelt. Bezeichnend ist aber, daß gerade diese Entwicklungsreihe kaum durchgearbeitet erscheint; ja später scheint es sogar so zu sein,

[185]) „Wie Gertrud".

[186]) Stein fasst die Bedeutung der „Nachforschungen" für P. in folgenden Worten zusammen:: „Eine „Welt"-Anschauung im philosophischen Sinne, als Erkenntnis des Weltalls, hat P. nicht gesucht. Der Mensch war seine „Welt". Wohl aber besaß er seit den „Nachforschungen" — die in der Entwicklung dieses großen Pädagogen dieselbe Stelle einnehmen, wie die Begründung seiner Weltanschauung in der Entwicklung eines Philosophen — eine, hinsichtlich dessen worauf es ankommt, feste Menschenanschauung" (S. 194). — Auch Wernle betont (S. 74/5, 90) trotz allgemein negativer Beurteilung der „Nachforschungen" diesen Glauben an die höhere Bestimmung der Menschennatur, der in dem Werk durch allen Pessimismus hindurch zum Ausdruck komme. — Vgl. als Gegensatz dazu Guyers Ansicht über den „Tiefpunkt der Anschauung" vom Menschen bei P. der „Nachforschungen", welche These er grundsätzlich trotz einiger Einschränkungen vertritt (S. 207 ff.).

daß diese Kontinuität bis zu einem gewissen Grade wieder fallen gelassen wird; wenn nämlich gezeigt wird, daß die Religion nur als Werk des sittlichen Menschen wahre Religion sein kann.

Die Richtung für die Weiterentwicklung ist aber damit gewiesen. Die Ueberwindung des menschlichen Dualismus in der Weise, daß zwar beides in den Menschen eingeht, das Geistige und das Sinnliche, aber beides überstrahlt und veredelt wird durch die Liebe, die im Menschen Gottes Geschöpf sieht und darum beides: Vernunft und Sinne trotz ihrer Gegensätzlichkeit doch zu einer Einheit zusammenzuschließen vermag, bedeutet in Pestalozzis Denkweise zugleich die Ueberwindung einer Kluft in den Ideen zweier Perioden: der Kluft zwischen dem Glauben an die gottgeschaffene Natur des Menschen der „Abendstunde" (welcher Glaube aber zugleich den Menschen idealisierte) und der „Philosophie des Leutnants" in „Lienhard und Gertrud", wo der Mensch fast nur noch ein Tier zu sein schien.

Beilage zum 3. Kapitel:

Pestalozzis Brief an Nicolovius vom 1. Oktober 1793[187]).

„Freund — im Gedränge meines Lebens verwirrt — trank ich wenig aus den reinen Quellen, aus denen die weisesten und besten Menschen, indem sie die innere Heiligung ihres Wesens zum ersten Geschäft ihres Lebens machen, hohe Kräfte schöpfen.

Ach, das ganze Treiben meines Lebens ist ungereinigt von Selbstsucht und gemeinen Neigungen.

Ich war zwar freilich von meiner Jugend an für jedes Gute empfänglich und für vieles lebhaft eingenommen, aber das Kot der Welt, durch welches ich mich durcharbeiten sollte, hatte eine andere Ordnung, die ich nicht verstand und für die ich nicht gebildet war, ich ward im kritischen Zeitpunkt meiner jugendlichen Ausreifung über meine Kräfte überladen, dadurch in Verwirrung gebracht — und in einem hohen Grade unbefriedigt und mißstimmt — also ging ich schwankend zwischen Gefühlen, die mich zur Religion hinzogen und Urteilen, die mich von derselben weglenkten, den toten Weg meines Zeitalters — ich ließ das Wesentliche der Religion in meinem Innersten erkalten ohne eigentlich gegen Religion zu entscheiden.

---

187) Israel I, 6 ff.

Ich verachtete die Papierwissenschaft von den Verhältnissen zwischen Gott und den Menschen — ebenso die Winkelexperimente, mit denen Lavater der armen Papierwissenschaft über diesen Gegenstand zu Hilfe kommen wollte.

Aber ich verlor wahrlich die wesentliche Kraft, die die wahre Gottesverehrung dem stillen, edlen erteilt — indem ich sorglos für mich selbst die Schale dieses guten Kerns nirgends des Aufhebens würdigte und den Kern nirgends ohne seine mich in verschiedenen Rücksichten drückenden Scherben, nirgends rein, nirgends reizend, nirgends nur Labsal und Befriedigung sichernd um mich fand. Also war ich nach meinem eigenen Gefühl in diesem Zeitpunkt im wesentlichen dessen, was die menschlichen Kräfte zu ihrer größten Reinheit ausbildet, sehr zurückgesetzt.

Vorzüglich und besonders verminderte der Schwindel meines unreifen Erziehungstraumes meine innere stille Kraft, ich war für ein halbes Menschenalter der zerschlagene Knecht eines Irrtums, dessen einseitige Wahrheit ich zu meinem Götzen gemacht habe. Im unsaglichen Elend, das die Folgen dieses Götzendienstes über mich verhängten, verschwand die Kraft der wenigen isolierten religiösen Gefühle meiner jüngeren Jahre.

Freund, so stand ich in dem Sumpf, in den ich gefallen war, eine Weile ganz still. Indessen entwickelten der Drang dieses Zustandes und die Erfahrungen, die ich in demselben täglich machte, in mir eine fast leidenschaftliche Angelegenheit: die Ordnung, die das Kot dieser Welt, in welches ich mich vertieft hatte, heiter zu machen und die Art und Weise ins Licht zu setzen, wie der Mensch, ohne wie ich darin zu versinken, sich durch dasselbe hindurch arbeiten könne. Dieser nach meinem Gefühl beschränkte Gesichtspunkt ward nunmehr das einzige, wofür ich in meinem Innersten ein festes, lebhaftes und ununterbrochenes Interesse empfand.

Die Art der Wahrheit, der ich mich also widmete, oder vielmehr, von der ich all mein Interesse verschlingen ließ, ist also nicht eigentlich das höchste Ziel der innern reinsten Veredelung des Menschen, es ist vielmehr bloß seine gute Bildung für die wesentlichen Bedürfnisse des Erdenlebens.

Ich kann und soll also nicht verhehlen — meine Wahrheit ist an das Kot der Erde gebunden, und also tief unter dem Engelgang, zu welchem Glauben und Liebe die Menschheit erheben mag. Du kennst Glülphis Stimmung — sie ist die meinige — ich bin ungläubig — nicht weil ich den Unglauben für Wahrheit achte — sondern weil die Sonne meiner Lebenseindrücke — den Segen des Glaubens vielseitig aus meiner innersten Stimmung verschoben.

Von meinen Schicksalen also geführt, halte ich das Christentum für nichts anderes als für die reinste und edelste Modifikation der Lehre von der Erhebung des Geistes über das Fleisch — und

diese Lehre für das große Geheimnis und das einzig mögliche Mittel, unsere Natur im Innersten ihres Wesens ihrer wahren Veredelung näher zu bringen, — oder um mich deutlicher auszudrücken: durch innere Entwicklung der reinsten Gefühle der Liebe zur Herrschaft der Vernunft über die Sinne zu gelangen.

Das, glaube ich, sei das Wesen des Christentums — aber ich glaube nicht, daß viele Menschen ihrer Natur nach fähig seien, Christen zu werden — ich glaube das Gros der Menschheit so wenig einer solchen allgemeinen innern Veredelung fähig, als ich dasselbe im allgemeinen fähig glaube, irdische Kronen zu tragen.

Ich glaube, das Christentum sei das Salz der Erde — aber so hoch ich dieses Salz auch schätze, so glaube ich dennoch, daß Gold und Stein und Sand und Perlen ihren Werth unabhangend von diesem Salz haben und daß die Ordnung und die Nutzbarkeit aller dieser Dinge unabhangend von demselben muß in's Auge gefaßt werden — ich glaube nämlich, alles Kot der Welt hat seine Ordnung und sein Recht unabhangend von dem Christentum — und Freund, indem sich meine Wahrheit auf das Forschen nach diesem Recht und nach dieser Ordnung beschränkt, fühle ich die Schranken meines Gesichtspunktes ganz, aber dann ahnet mir auch: meine Stimme sei wie die Stimme eines Rufenden in der Wüste, einem andern, der nach mir kommt, den Weg zu bereiten; es ist mir oft nicht anders als — ich wüßte selbst nicht, was ich tue und wohin ich gehe. Indessen reißt mich mein Herz zu jedem Wort, das ich rede, mit unwiderstehlicher Gewalt hin, und indem ich vom Zauber der Schranken, der mich umfesselt, selbst leide, kann ich mir das Zeugnis geben: Es ist mir in dem Kreis, über den ich nicht hinauszugehen vermag, bei jedem Wort Ernst, das ich rede. So stehe ich ferne von der Vollendung meiner selbst und kenne die Höhen nicht, von denen mir ahnet, daß die vollendete Menschheit zu ihnen hinanzuklimmen vermag.

So viel, Freund, für diesmal von meinem Nichtchristentum..."

4. In Stans, Burgdorf und Yferten: die Entstehung der Methode (Zweiter Durchbruch).

Im Jahre 1798 rief die neue Helvetische Regierung Pestalozzi nach Stans, wo er 80 Weisenkindern, die ihre Eltern und ihr Heim durch den Aufstand der Unterwaldner verloren hatten, Eltern, Familie und Schule ersetzen mußte[188]). Während fünf Monaten vermochte er diese Aufgabe durchzuführen; dann rettete ihn die Auflösung der Anstalt aus militärpolitischen Gründen vor völligem gesundheitlichen Zusammenbruch. Seine Freunde brachten ihn auf den Gurnigel, wo er während einiger Wochen genügend Erholung fand, um dann seine pädagogischen Versuche in Burgdorf, zunächst an der Hintersassenschule, später an einer Schule der „oberen" Stadt, fortsetzen zu können. Im Juli 1800 erhielt Pestalozzi die Genehmigung, seine Schule in die Räume des Burgdorfer Schlosses zu verlegen, wo er bis in den Sommer 1804 hinein bleiben konnte, in welcher Zeit er seine ersten Werke über die Elementarmethode schrieb und veröffentlichte, wo er seine ersten Mitarbeiter gewann und die Aufmerksamkeit, jetzt nicht nur seiner Freunde, sondern der Schweiz und Europas auf sich und sein Werk lenkte. Als im Juni 1804 das Schloß von Pestalozzi geräumt werden mußte, da es von der Stadtverwaltung anderweitig gebraucht wurde, zog Pestalozzi mit seiner Schule in das ihm für diesen Zweck zur Verfügung gestellte Johanniterkloster in Münchenbuchsee. Von hier aus folgte er aber schon nach zwei Monaten der Einladung des Kantons Waadt, sein Institut nach Yferten (Yverdon) zu verlegen, vor allem um der mißlichen Verbindung mit Fellenberg, in die er von seinen Mitarbeitern fast hineingezwungen worden war, zu entgehen. Im August 1804 erfolgte die Eröffnung der Anstalt im Schloß in Yverdon, und nachdem im Juni 1805 die Verbindung mit Fellenberg ihre offizielle Lösung gefunden hatte, folgten alle Lehrer Pestalozzi dahin nach. Yverdon bleibt während 20 Jahre Pestalozzis Wirkungsort; hier erlebt er die höchste Blüte, den Niedergang und die schließliche Auflösung seines Instituts. Als Greis kehrt er 1825 auf den Neuhof zurück.

Nicht berührt von diesem Zusammenbruch sind aber Pestalozzis Ideen geblieben; seine Gläubigkeit, die sicher in jeder

[188]) Vgl. z. B. „Wie Gertrud", S. IX, 21 ff.; Kr.A. XIII, 188 f. — „Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stans", 1799 („Stanser Brief"), S. VIII, 399 ff.; Kr.A. XIII, 4 ff.

Beziehung als der herrschende Zug in seinen Gedanken, das bestimmende Moment in allen seinen Erlebnissen seit seiner Arbeit in Stans hervorgetreten war, hat ihn nicht wieder verlassen, sondern ist allen äusseren Ereignissen zum Trotz eher ständig gewachsen. Daß diese Gläubigkeit ethischer Natur sein muß, geht aus Pestalozzis Wesensart unmittelbar hervor; ihre wachsende religiöse Komponente, in die das stets sehr ausgesprochene sittliche Moment immer mehr eingebaut wird, läßt diese Gläubigkeit jeder Wirklichkeit standhalten. Dennoch aber verleugnet sich Pestalozzis sittliches Ethos auch während der stärksten religiösen Erhebung nicht; das zeigt sich deutlich sowohl in seinen erzieherischen wie spezifisch sittlichen und religiösen Ideen, die vom Standpunkt reiner Religiosität aus stets in der Richtung auf das Sittliche hin modifiziert erscheinen. Nur in der ganz persönlichen Frömmigkeit Pestalozzis spüren wir fast nichts davon; so unmittelbar tritt sie jetzt hervor; und zwar nicht nur als „Religiosität" im engeren Sinne, sondern ganz umfassend als die dominierende Lebenshaltung. An keiner Stelle wird das vielleicht so deutlich wie an der Stellung Pestalozzis zu seinem Werk, sowohl im Sinne seiner Auffassung der erzieherischen Aufgabe überhaupt als auch im Sinne seines persönlichen Schicksals.

Der durch die Arbeit an den „Nachforschungen" gewonnene Standpunkt Pestalozzis, der im Auffinden der geistig-sittlichen Natur des Menschen als seines Zentrums und seiner Bestimmung seinen zentralen Ausdruck fand, bildet die Grundlage seiner spezifisch pädagogischen, ja zuerst fast nur unterrichtlichen Versuche, die in Stans einsetzen und von da ab Pestalozzi fast ununterbrochen durch Jahre hindurch ausschließlich beschäftigen. Sie bilden für Pestalozzi die unmittelbare Folge der Erkenntnis der wahren Menschennatur, weil diese einzig auf dem Wege der individuellen Entwicklung zu ihrer wahren Entfaltung gebracht werden und so zur Beglückung des Menschen führen kann, welche innere Entwicklung aber kraft ihrer Individualität durchaus nicht individualistisch im Sinne des Egoistischen ist. Der Ausbau seiner „Methode", und, wie es bald (1803/4) heißt, der „Idee der Elementarbildung" bleibt bis zu Pestalozzis Tode der Hauptgegenstand seiner Bemühungen. Diese Idee bildet von jetzt ab den Mittelpunkt aller seiner Gedanken, die nur in und aus dieser Relation verstanden werden können; ebenso wie alle Schriften nur als ihr Ausdruck dienen. Ihre Grundlage bildet der Glaube an die Menschennatur; vorbereitet durch die Arbeit an den „Nachforschungen", kommt er in Stans und Burgdorf in der lösenden Kinderumgebung zum vollen Durchbruch und verläßt Pestalozzi nicht mehr. Er ist zugleich die

Grundlage und das Resultat seiner Gläubigkeit, von der wir eingangs sprachen. Wie ein roter Faden zieht er sich von jetzt ab durch Pestalozzis ganzes Tun und Denken [189]).

In einem Brief an Nicolovius aus dem Jahre 1802, in dem Pestalozzi in einer siegesgewissen Stimmung von seinen Erfolgen berichtet, ruft er aus: „Mein Glaube an die Menschheit ist wiederhergestellt!" [190]). Es ist vielleicht nicht ohne Bedeutung, daß Pestalozzi sich getrieben fühlt, gerade diesem Freunde gegenüber, dies so eindeutig und klar auszusprechen. Es ist wie ein Zurücknehmen dessen, was er zu der Zeit des Verlustes seines Glaubens an den Menschen in tiefster Resignation ebenfalls zu Nicolovius äusserte. Der Zusammenhang, in dem dies geschah, ist wichtig: damals schrieb er davon, daß nur wenige Menschen des wahren Christentums fähig seien [191]). Jetzt wird Pestalozzi bald bestrebt sein, die Uebereinstimmung seiner Idee der Elementarbildung mit der Idee des Christentums nachzuweisen [192]), d.h. aber zugleich, daß das Christentum für ihn jetzt etwas ist, was allen Menschen zukommt, ja seinen Sinn verlieren würde, wenn nicht alle an ihm teilhaben könnten. Denn die Allgemeingültigkeit ist sozusagen das Prinzip der Elementarmethode. Sie macht geradezu ihr Wesen aus [193]). Elementarmethode für „einige feinere Seelen" ist ein Widerspruch in sich selbst. Es ist aber nicht etwa so, daß diese Umstellung darauf

---

[189]) Schon aus dem „Briefe über den Aufenthalt in Stans" aus dem Jahre 1799 spricht deutlich dieser Glaube. „Den Kräften der menschlichen Natur, die Gott auch in die ärmsten und vernachlässigsten Kinder legte, vertrauend", wollte er diese Kinder nur aus dem „Schlamm der Rohheit und der Verwilderung" herausheben, um ihre „Naturkraft" zu befreien, die sich als „höherer Sinn und höhere Tatkraft" in allem auswirken würde, „was nur immer den Geist befriedigen, und das Herz in seiner innersten Neigung ansprechen kann" (S. VIII, 400/1; Kr.A. XIII, 6). Noch sind hier die Ausdrücke, mit denen P. das Wesen der menschlichen Natur charakterisiert etwas unbestimmt und wenig präzisiert. Aber schon hieraus spricht deutlich das Zutrauen zum Menschen und die Erkenntnis seiner höheren Natur in jedem. — Auch Wernle betont (S. 102 ff.) die zentrale Bedeutung des neugewonnenen Glaubens an den Menschen für P's ganze Entwicklung und hebt das Erwachen dieses Glaubens im Verkehr mit Kindern hervor (S. 104). Zum Letzten vgl. auch Delekat, S. 64 ff. und Stein, S. 78.

[190]) P. St. V (1900), 191. Vgl. z. B. auch „Wie Gertrud": „... Aber dennoch glaube ich ewig und allgemein an das Menschenherz und gehe jetzt in diesem Glauben meine bodenlose Straße, wie wenn sie ein römisch gepflasterter Weg wäre" (S. IX, 66; Kr.A. XIII, 244).

[191]) Brief an Nicolovius vom 1. 10. 1793. Vgl. oben S. 73.

[192]) Vgl. z. B. „Ansichten und Erfahrungen die Idee der Elementarbildung betreffend", 1804/5. S. IX, 268 ff. — „Noch etwas über Jesus Christus" 1804. S. III, 346/7. — Brief an Ewald, 1804. Isr. II, 83. — An Fellenberg, 1804. Isr. II, 86. — „Ueber die Idee der Elementarbildung" („Lenzburger Rede") 1809. S. X, 217 ff. —

[193]) Vgl. z. B. „Wie Gertrud", S. IX, 38, 90; Kr.A. XIII, 209, 272. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 270. — „Lenzburger Rede", S. X, 198, 221.

zurückgeführt werden muß, daß der Anspruch des Christentums in Pestalozzis Augen kleiner geworden wäre, sich der Natur des Menschen angepaßt hätte; eher könnte man sagen: Pestalozzi hat die Menschennatur zu der Höhe des Christentums hinaufgehoben.

Nach wie vor liegt für Pestalozzi das Wesen des Christentums (wenigstens nach der sittlichen Seite hin) in der Erhebung des Menschen „zur Freiheit einer innern Selbständigkeit" (S.III,335) durch den Glauben an Gott[194]) — hier fühlt man noch deutlich den Anklang an die Terminologie der „Nachforschungen"; in der Formulierung der „Lenzburger Rede" heißt es dann: Christentum sei „die höchste Tatsache des Wesens und Ganges der sittlichen Entwicklung des Menschengeschlechts". Sie ist der „Inbegriff und der Erkenntnisgrund aller übrigen sittlichen Tatsachen unsrer Natur... Der diesfällige Zweck seines (Christi) Daseins, die Menschheit in allen ihren Individuen auf eine ihr ganzes Dasein umfassende Weise zu versittlichen, d.h. sittlich zu erziehen, erhebt das Christentum selbst wiederum zum... ewigen Prüfstein jeder sittlichen Tat, zum Prüfstein des sittlichen Wesens jedes Erziehungsversuchs in seinem Wesen" (S.X,217). Diese Beispiele zeigen deutlich, daß für Pestalozzi das Christentum nichts von der Höhe seiner Forderung verloren hat. Was sich geändert hat, ist der Mensch, a n d e n der Anspruch gestellt wird, und die Haltung, a u s d e r heraus er erhoben wird.

Zunächst: was ist das Wesen dieses Menschen? Welches ist d i e w a h r e M e n s c h e n n a t u r ? Pestalozzi antwortet auf diese Frage in unendlich vielen Variationen und auch etwa verschieden in den Jahren seit Stans bis etwa 1810. Wir können hier nur versuchen, das ganz Grundsätzliche in aller Kürze herauszuholen. Dabei ist für Pestalozzis ganze Denkart bezeichnend, das er vom Wesen des Menschen stets im pädagogischen Zusammenhang unter Bezug auf seine Bildung und Erziehung spricht. Darum wird auch die wahre Menschennatur, dieser Betrachtungsweise entsprechend, in der Form des Erziehungs- oder Entwicklungszieles dargestellt.

Das Ziel menschlicher Entwicklung, seine Bestimmung und damit das eigentlich Menschliche der menschlichen Natur war in den „Nachforschungen" durch den „sittlichen Zustand" gegeben gewesen. Wir finden bei Pestalozzi diese Formulierung später nicht mehr, und das hat seinen Grund wohl darin, daß sie für ihn jetzt zu eng wird. Denn das wahre Wesen des Menschen, das zugleich Grundlage, Mittelpunkt und Ziel der menschlichen Entwicklung ist

---

194) „Blicke auf Christus und seine Lehre" 1800. — Vgl. auch: „Bausteine zu einem christlichen Religionsunterricht" 1800. S. III, 341, 345/6, wo es u. a. heißt: „Christi Lehre ist... hohe Anforderung zur beständig anhaltenden sittlichen Sorgfalt."

[195]), trägt zwar immer noch sittlichen Charakter, wird meist mit sittlichen Begriffen gekennzeichnet, aber dennoch faßt es jetzt mehr als nur die Sittlichkeit im engeren Sinne: die geistigen Kräfte der Erkenntnis und die physischen Kräfte der „Kunst" sind für die volle Entfaltung der „Humanität" ebenso unentbehrlich wie die eigentlich sittlichen Kräfte[196]). Darum kann Pestalozzi auch formulieren: „Jede entwickelte Menschenkraft ist an sich eine wahrhaft sittliche Kraft" (S.IX,220)[197]). Der Begriff der sittlichen Kraft ist hier weiter gefaßt als in den „Nachforschungen", wo darunter nur das spezifisch Sittliche begriffen wurde. Jetzt nähert sich der Begriff der Sittlichkeit wieder mehr dem umfassenderen Begriff der „Menschlichkeit", ohne jedoch an Bestimmtheit zu verlieren. Der Mensch ist trotz der Mannigfaltigkeit seiner Anlagen im Letzten eine Einheit und kann nur durch Entfaltung und Bildung innerhalb dieser Einheit seine wahre Menschlichkeit realisieren[198]). Der eigentliche Mittelpunkt aber, von dem die Bildung der sittlichen (im engeren Sinne), geistigen und physischen Kräfte ausgehen soll und zu dessen Entfaltung diese Bildung ihrerseits führt, ist das Gefühl der Liebe: „Das Heilige, das Gute, das Bildende, das den Menschen zur harmonischen Vollendung Führende... geht von einem allgemeinen Mittelpunkte aus, und dieser ordnet, leitet, belebt und beschränkt dasselbe (nämlich den Umfang alles Fühlens, Tuns und Denkens) nach einem höhern Sinne des innern Heiligtums unserer Natur. Und nun ist... im ganzen Umfang der menschlichen Gefühle das Gefühl der Liebe... dasjenige Gefühl, das das Wesen des höhern Sinnes der Menschennatur allein rein ausspricht und der Mittelpunkt ist, von dem alles übrige Fühlen geordnet, geleitet, belebt und beschränkt werden muß, um sich mit dem höhern Sinne unserer Natur in seinem ganzen Umfang in Harmonie zu erhalten" (S.IX,243)[199]). Die aus der Liebe entspringende und mit ihr in Uebereinstimmung stehende Geistestätigkeit bildet ihrerseits den Mittelpunkt alles menschlichen Denkens und Tuns, wenn der Mensch sich in der Lage finden soll, seiner Bestimmung Genüge zu leisten, d.i. eben dieses sein inneres Wesen in Wahrheit zu leben (S.IX,243/4)[199]). Pestalozzi spricht gleichzeitig auch von der Unterordnung der geistigen und

---

[195]) „Lenzburger Rede", S. X, 192.
[196]) In einer, wie uns scheint, sehr treffenden Formulierung wendet Stein für diesen Gedanken das Rankesche Wort an, indem er sagt: „Jede Bildun sphäre ist jetzt „unmittelbar zu Gott" ..." (68, 216).
[197]) „Ansichten und Erfahrungen". Vgl. auch „Lenzburger Rede", S. X, 216.
[198]) Vgl. „Lenzburger Rede", S. X, 202, 259 u.w. — „Religiosität meiner Erziehungsideen", 1807. S. III, 352.
[199]) „Ansichten und Erfahrungen". Vgl. auch „Rede an mein Haus am Neujahrstage 1809". S. X, 393/6.

zhysischen unter die sittlichen Kräfte [200]), doch immer in dem Sinne einer „Unterordnung des Göttlichen im Göttlichen" (S.X,183) [201]); denn durch diese Unterordnung soll keinesfalls die Selbständigkeit oder der Wert dieser Kräfte angetastet werden; ohne ihre Entfaltung ist der Mensch nicht wahrhaft „menschlich" gebildet. „Die sittliche Bildung ist Menschenbildung; die Intellektuelle ist es auch; darum können sie sich auf keinem Punkt, auf den sie selbst in Wahrheit gebracht sind, entgegen stehen" (S. X, 224) [202]). In diesem Sinne muß die Bildung des Menschen „harmonisch" sein, nämlich als Ausbildung aller Kräfte in Harmonie mit ihrem Mittelpunkt, der der „menschlichen Bildung wesentlich Richtung geben" soll (S. III, 353) [203]). Sittlichkeit in engerem Sinne dagegen ist die „reine Entfaltung des menschlichen Wollens" (S. X, 203) [204]); in dieser Formulierung sehen wir schon, daß für Pestalozzi die Bestimmung des Menschen über den „sittlichen Zustand" hinausgeht, denn dieWillensbildung ist nur ein Teilgebiet in dem Bildungszusammenhang: Wollen, Kennen, Können, der, voll entfaltet, erst als Ganzes den wahren Menschen ausmacht. Notwendig bedingt wird aber die so verstandene Unterordnung der intellektuellen und physischen unter die sittlichen Kräfte des Menschen nicht allein durch das positive Ziel der menschlichen Entwicklung, sondern vor allem auch durch das negative Bestreben, die menschliche Selbstsucht und Trägheit, die in seiner Sinnlichkeit, d. h. seinen nur animalischen Bedürfnissen, begründet ist, zu Gunsten seiner wahren, „menschlichen" Natur zu überwinden, indem man den Menschen selbst zur Erkenntnis seiner wahren Bestimmung führt und ihm zugleich „Kunstmittel der Erhebung und Vollendung seiner selbst, aus dem Innersten seines Wesens selbst" schöpfend, in die Hand gibt (S. IX, 260/1) [205]).

So ist Pestalozzis Menschenanschauung bei allem Glauben an die menschliche Natur durchaus realistisch in dem Sinne, daß er die menschliche Problematik klar durchschaut [206]). Daher auch die Betonung der Notwendigkeit der K u n s t der Erziehung. Diese

---

200) Vgl. z. B. auch „Wesen und Zweck der Methode", S. VIII, 488. (1802).
201) Vorrede zur „Lenzburger Rede" von 1821.
202) „Lenzburger Rede". Vgl. auch „Religiosität meiner Erziehungsideen", S. III, 352, wo es u. a. heißt: „Der Mensch wird durch keine einzelne Anlage in sich selbst vollendet, die intellektuellen und die Kunstkraft ist von Gottes wegen seinem religiösen Sinn beigeordnet und nur durch die Verbindung mit diesen beiden macht er die Basis der humanen Veredlung aus, zu der unsre Natur bestimmt ist."
203) „Religiosität meiner Erziehungsideen". — Vgl. auch: „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 265/6. — „Lenzburger Rede", S. X, 216/7.
204) „Lenzburger Rede".
205) „Ansichten und Erfahrungen".
206) Wie auch in den „Nachforschungen".

Kunst muß zwar naturgemäß, d. h. der wahren Menschennatur entsprechend sein — das ist das einzige Kriterium einer guten Erziehung, und Pestalozzi nimmt es für die Elementarmethode in Anspruch, — aber die Entfaltung dieser Menschennatur selbst darf nicht einfach der Natur überlassen werden. Denn diese enthält überall Reize der Sinnlichkeit zur Selbstsucht und Kraftlosigkeit. Wir merken, daß Pestalozzi hier zwei Naturbegriffe vorschweben: die wahre Natur der Dinge im Sinne ihrer Eigengesetzlichkeit und als solche das positive Prinzip aller Entwicklung [207]), und die Natur im Sinne blinder Naturgesetzlichkeit oder Naturnotwendigkeit, die ebenso das nur sinnlich-tierische Prinzip des Lebens begünstigt wie sein höheres Wesen. Kraft seiner sittlich-geistigen Freiheit ist aber der Mensch befähigt, ja verpflichtet, die „blinde Natur" den Ansprüchen seiner „höheren Natur" unterzuordnen und sie damit in den Dienst seiner Bestimmung, die in der Entfaltung seiner „inneren Würde" [208]) liegt, zu stellen [209]). Pestalozzi will mit der Unterscheidung, die er zwischen dem Ewigen und Unveränderlichen und dem Aeusseren und Zufälligen im Menschen macht, dasselbe andeuten [210]). Nur das Uebergewicht in der Bildung des ersten vor dem zweiten führt den Menschen zur wahren inneren Erhebung, die ihn dann auch für das äussere Leben bildet. Das Primat der Bildung für die äussere Gegebenheit des Lebens begünstigt dagegen nur die selbstsüchtigen Triebe im Menschen. Damit ist das Prinzip der Individuallage auf seine ursprüngliche Bedeutung zurückgeführt: nicht nach der äusseren, sondern nach der inneren Individuallage soll die Entwicklung des Individuums erfolgen [211]).

Zugleich damit füllt sich der Begriff der Individuallage wieder mit religiösem Gehalt, den er mit dem allgemeinen Uebergewicht der Moralität vollständig verloren hatte. Dies aber kann als ein Symptom gewertet werden für Pestalozzis Gesamthaltung. Wir charakterisierten sie zu Beginn des Kapitels als die Haltung der Gläubigkeit und wiesen schon darauf hin, daß es in der Hauptsache re-

---

[207]) Auch wenn vor allem diese Bedeutung der „Natur" ins Auge gefaßt wird, können wir Wernle nicht zustimmen, wenn er von zeitweiliger Identifizierung von Natur und Gott bei Pestalozzi in dieser Zeit spricht (105/6).

[208]) „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 266. — „Aber wozu ein Blatt für Menschenbildung?" 1807. S. X, 38/9.

[209]) Vgl. „Wie Gertrud", S. IX, 84, 132; Kr.A. XIII, 265, 324/5.

[210]) Vgl. „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 223, 301. — „Zweck und Plan einer Armen-Erziehungsanstalt" 1806/7. S. IX, 594. — „Lenzburger Rede", S. X, 259. — „Rede am Neujahrstage 1811", S. X, 438/9, 447.

[211]) Vgl. dazu z. B. „Gedanken über Volkserziehung auf dem Lande" 1803. Kr. A. XVI, 18 ff. — „Lenzburger Rede", S. X, 195/6, 219. — Stein spricht von der Versöhnung des „Pathos des Allgemeinen" mit dem des „Individuellen" in „Wie Gertrud" (213).

ligiös begründete Gläubigkeit ist, die jetzt zu neuem Durchbruch gelangt.

So kann auch die ganze Menschen- und Bildungsidee Pestalozzis in ihrer letzten Bedeutung und Absicht nur aus seiner religiösen Haltung verstanden werden und erhält von dort ihren letzten Sinn[212]). Von da aus wird dann auch deutlich, warum Pestalozzi jetzt den hohen Anspruch des Christentums an den Menschen stellen kann bei aller Erkenntnis seiner Zweideutigkeit im Sinne des geistigen und sinnlichen Prinzips in ihm. Und zwar an alle Menschen, weil ihre innere Gleichheit[213]) im Sinne ihrer Gottgeschaffenheit und darum „Göttlichkeit", unabhängig von ihrer äusseren Erscheinungsweise mit der religiösen Betrachtungsweise gegeben ist. Mit dem neuen Glauben an den Menschen sieht Pestalozzi wieder durch ihn hindurch auf Gott, d. h. der Mensch wird ganz als Gottes Geschöpf und in dieser seiner Beschaffenheit die innere Gleichheit aller Menschen erlebt. In seinem Mittelpunkt — und deshalb konnten wir die Liebe als das Wesen dieses Mittelpunktes nicht mit Sittlichkeit im engeren Sinne identifizieren — trägt der Mensch deutlich „das Siegel der Göttlichkeit seiner Natur" (S. X, 235)[214]); in ihm berührt sich sein Wesen mit Gott, der ein Gott der Liebe ist, und durch die Liebe im Menschen ihn auf seinen eigenen Ursprung hinweist. Insofern ist der Mensch „in der Tat und Wahrheit Bild Gottes..." (S. X, 193)[214]). „Die Menschennatur ist Gottes, sie ist eine göttliche Natur... Das Menschliche in unsrer Natur wird nur durch das Göttliche, das in ihr liegt, wahrhaft entfaltet" (S. X, 228)[214]). „Die Natur ist Gottes und das Ewige und Göttliche der Menschennatur ist höher und göttlicher als die ganze übrige Schöpfung. Das Göttliche in der Menschennatur ist ewig, wie Gott selber" (S. X, 51/2)[215]). Aus dieser ganz religiösen Auffassung des Menschen heraus[216]) läßt sich Verschiedenes erst richtig verstehen.

Zunächst Pestalozzis Sicherheit in der Rangordnung der

---

212) Delekat sieht hinter der „Methode", die „nicht als didaktischer Ratschlag, sondern als Weltanschauung gemeint" sei, eine religiöse Gesamthaltung stehen (260). Vgl. zu Delekats Auffassung oben S. XIV. — Vgl. auch Nigg 116, 135. —

213) Vgl. z. B. „Auseinandersetzung mit J. R. Steinmüller" 1803. Kr.A. XVI, 58. — „Zweck und Plan einer Armen-Erziehungsanstalt": „...die Menschennatur ist beim Armen und Reichen die nämliche" (S. IX, 594). — „Lenzburger Rede", S. X, 195/6.

214) „Lenzburger Rede".

215) „Aber wozu ein Blatt für Menschenbildung?"

216) Vgl. auch: „Blicke auf Christus und seine Lehre", S. III, 338. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 265 ff. — „Religiosität meiner Erziehungsideen", S. III, 353. — „Religiöse Bildung der Kinder der Armen" 1807. S. III, 348/9.

menschlichen Kräfte, wenn man von einer solchen schon sprechen will. Man versteht, weshalb die Liebe und mit ihr als die ihr am meisten verwandten sittlichen Kräfte das eigentliche Wesen des Menschen bedeuten [217]), und die ganze menschliche Entfaltung mit ihr in Harmonie stehen muß. Zugleich folgt aber gerade aus der Gottgeschaffenheit des Menschen die Verpflichtung der Entfaltung aller seiner Kräfte, auch der intellektuellen und physischen und zwar in jedem Menschen. Denn sein Wert erscheint dieser Betrachtungsweise vollkommen unabhängig von der Art und Höhe seiner Begabung, seiner Anlagen und Fähigkeiten, seiner geistigen und moralischen Entwicklungsmöglichkeit; die Tatsache seiner Existenz als solche gibt ihm seinen Wert, weil diese Existenz göttlicher Wille ist. Jeder andere Gesichtspunkt seiner Beurteilung wird dem menschlichen Wesen im Letzten nicht gerecht; er stellt nur die „menschliche Ansicht" der Dinge dar; ihm geht aber die „göttliche", die religiöse, unbedingt vor, und diese erkennt in jedem Menschen das Geschöpf Gottes und wertet ihn als solches gleich allen anderen: „Wir glauben an die allgemeine Güte aller Gaben Gottes... und glauben..., die Ausbildung dieser Gaben sei durchaus nicht der Willkür der Menschen überlassen, sondern sie gehöre bestimmt in den Mittelpunkt des Pflichtgebietes unsers Geschlechts, oder vielmehr, sie sei dieser Mittelpunkt selbst..." (S. X, 274) [218]). Es ist Gottes Ordnung, daß diese „göttlichen Gaben" unter den Menschen ungleich verteilt sind (S. X, 222/3) [218]), aber diese Verteilung richtet sich nicht nach äusserem Glück, und so müssen sie auch unabhängig davon, so wie sie vorhanden sind, gepflegt werden. Pestalozzi sieht es als die „heiligste Pflicht" der Elementarbildung an, „die Menschheit in ihren ersten göttlichen Gaben nicht unbeholfen und ungepflegt zugrunde gehen zu lassen, sondern die Anlagen und Kräfte der Menschennatur, in wessen Hand sie sich immer befinden, in dem Grade wirksam und lebendig zu entfalten, in dem sie ihm wirklich gegeben sind" (S. X, 223) [219]). Das Streben nach Vervollkommnung, das als selbsttätige Kraft wesenhaft allen menschlichen Anlagen innewohnt (S. X, 193, 226) [220]), deutet schon auf diese Bestimmung der menschlichen Natur hin.

---

[217]) Wenn Heubaum Pestalozzis Originalität in der klaren Begründung des Menschen als sittliches Wesen sieht, so ist das sicher richtig, sofern für P. diese Seite des menschlichen Wesens tatsächlich von primärer Bedeutung ist. Nicht aber ist damit, unserer Ansicht nach, das Letzte über Pestalozzis Menschenauffassung gesagt.

[218]) „Lenzburger Rede".

[219]) Vgl. auch: „Auseinandersetzung mit J. R. Steinmüller", Kr.A. XVI, 54/5. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 268/9. — „Religiosität meiner Erziehungsideen", S. III, 352/3. — „Rede am Neujahrstage 1809", S. X, 394.

[220]) „Lenzburger Rede".

Zweierlei folgt für Pestalozzi unmittelbar aus dieser Ansicht der Dinge: der Gedanke der Armenerziehung, der ihn niemals verläßt, im Gegenteil ständig als das wahre, eigentliche Ziel und das treibende Motiv seiner Bestrebungen ihm vor Augen steht[221]), erscheint eindeutig religiös begründet. Denn gerade aus dem Gedanken der göttlichen Bestimmung des Menschen, sich zur wahren Menschlichkeit zu entfalten, und im Gefühl der Kindschaft Gottes, das Göttliche in sich zu realisieren; aus der Liebe zum Menschen als göttlicher Kreatur fühlt sich Pestalozzi vor allem getrieben, dem äusserlich dafür Benachteiligten, dem vom irdischen Glück Umgangenen zu dem einzig wahren Glück, zur „Vollendung seiner Menschennatur" (S. IX, 268)[222]) zu verhelfen.

Zugleich wird aber auch das Ziel der Entfaltung und Pflege des menschlichen Wesens: „die Vollendung der Menschennatur" selbst in den religiösen Zusammenhang gestellt. Pestalozzi bezeichnet dieses Ziel oft mit dem Wort „Humanität"[223]), aber man würde dem, was er damit meint, nicht gerecht, wenn man darunter die gleichmäßige Entfaltung der menschlichen Kräfte und Anlagen zu einem harmonischen Ganzen begreift. Das wäre für Pestalozzi nur die menschliche Ansicht der Dinge, und zudem eine Ansicht, die niemals zu realisieren wäre, da Pestalozzi zu gut weiß, daß der Mensch kraft seiner wesenhaften Problematik nie ein wirklich harmonisches Ganze bilden könne[224]). Seine Betonung der zugleich sinnlichen und selbstsüchtigen Natur des Menschen ist ein deutlich sprechender Beweis dafür[225]). Humanität bedeutet für Pestalozzi etwas Anderes: es ist die vollendete Darstellung der von Gott in jeden Einzelnen hineingelegten göttlichen Idee des Menschen, die erreicht wird dadurch, daß das Individuum das in ihm liegende individuelle Gesetz s e i n e r Entwicklung in Gehorsam gegen Gott zu leben sich bemüht. Der „Wahrheit des persönlichen Seins" (S. X, 247)[226]) zu folgen und zwar in voller Bejahung dieses Seins ist „Vollendung seiner Menschennatur". Darum ist für Pestalozzi Christus das Vorbild

---

221) Vgl. z. B.: „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 273 ff. — Brief an H. Zschokke, 1802. Morf III, 362. — An Stapfer, 1802. Morf II, 136. — An den kl. Rat in Bern, 1803. Morf III, 13. — An Gruner, 1805. P. St. II (1897), 15. — An von Türk, 1805. Morf III, 372/3. — An eine Gräfin, 1810. P. St. III (1898), 159/60. — „Rede P's an seinem 72. Geburtstage, am 12. Januar 1818." S. X, 528 ff. —

222) „Ansichten und Erfahrungen".

223) Vgl. „Wie Gertrud", S. IX, 120; Kr.A. XIII, 309. — „Religiosität meiner Erziehungsideen", S. III, 352. — „Lenzburger Rede", S. X, 191, 205.

224) Vgl. z. B. „Schwanengesang", S. XII, 372.

225) Vgl. dazu z. B.: „Bausteine zu einem christlichen Religionsunterricht", S. III, 342/3. — „Morgenansprache am 26. Januar 1810", P. St. II (1897), 101. —

226) „Lenzburger Rede".

jedes Menschenlebens, und die Nachfolge Christi, — die gerade dieses bedeutet: sein Leben ebenso bis zur Vollendung, d. h. im letzten inneren Gehorsam gegen Gott zu Ende leben, wie Christus es tat, — das religiöse und zugleich das moralische Gebot des menschlichen Daseins [227]).

Von hier aus kann jetzt verstanden werden, warum Pestalozzi den Anspruch des Christentums an den Menschen stellen kann, ohne damit aller Realität des menschlichen Daseins ins Gesicht zu schlagen. Denn dieser Anspruch hat seine letzte Bedeutung geändert durch die Haltung, aus der Pestalozzi ihn erhebt. Und auch sofern er noch wirklich moralisch, als Anspruch auf sittliche Vollkommenheit, gemeint ist, erscheint er doch religiös eingeklammert und darum nicht dem menschlichen Wesen widersprechend. So läßt Pestalozzi jetzt der Forderung: „Werdet vollkommen, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist" unmittelbar den anderen Ausspruch folgen: „Nicht, daß ich's schon ergriffen habe; ich jage ihm aber nach, daß ich's ergreifen möge" (S. X, 249) [228]). Dabei ist beides Gottes Wille: das Streben nach sittlicher Vollkommenheit und die Unmöglichkeit, sie je zu erreichen, und darum beides in letzter Instanz gut.

Trotz der religiösen Einklammerung sieht man hier wieder die Stärke von Pestalozzis Moralität. Sittliche Vollkommenheit im Sinne völliger Ueberwindung der Selbstsucht und reinem Leben in Liebe, Wahrheit und Vertrauen schwebt ihm doch stets als das Ideal des menschlichen Lebens vor; es entspricht ja zugleich seinem eigenen „natürlichen" Wesen [„Liebe war seine Natur und Treu seine innigste Neigung" (S. VII, 518) [229]); „Liebe und Glauben lagen, durch sinnliche Neigungen unterstützt, in meiner Natur" (S. X, 290) [230])]. Da Pestalozzi stets das triebhafte Moment seiner Liebe und darin ohne diesen zentralen Zug seines Wesens verleugnen zu wollen, eine Gefahr für ihre Reinheit und Kraft spürt, hebt er stets die Bedeutung gerade der Kraft neben und in der Liebe hervor. Das Prinzip des Zwanges in den Erziehungsgrundsätzen von Leutnant Glüphi in „Lienhard und Gertrud" ist nicht verloren gegangen; das wirklich erzieherische Moment, das in jenem Gedanken lag: den Menschen dadurch kraftvoll zu machen für das Leben, wird von Pestalozzi nicht wieder aufgegeben, sondern erscheint auch jetzt, nur

---

[227]) Vgl. z. B. Brief an Dekan Ith, 1801. Morf I, 289. — „Bausteine zu einem christlichen Religionsunterricht", S. III, 341/2. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 268/9. — „Morgenansprache am 26. 1. 1810", P. St. II (1897), 101/2. — „Lenzburger Rede", S. X, 218. —

[228]) „Lenzburger Rede".

[229]) „Meine Nachforschungen etc.".

[230]) „Lenzburger Rede".

in der dem wahren Menschenwesen gemäßen Form[231]). Er betont immer wieder, daß die Elementarmethode „ernst, langsam und in tiefem Zusammenhang unter sich selbst durch ihr Wesen allen eitlen Träumen entgegenwirkend und für jede Lage, für jedes Bedürfnis kraftbildend ist" (S. X, 244)[232]). Das Fundament der Bildung muß allerdings die Liebe sein, weil Liebe allein den anderen Menschen wirklich erfassen kann, aber gerade darum muß diese Liebe selbst „hohe Weisheit, ihre Wirkung sicherer Segen, ihr Leben eingreifende Thatkraft" (S. III, 350)[233]) sein. Zur wahren Selbstverleugnung kann sie sich aber nur erheben, wenn sie dem Menschen, in dem sie in Erscheinung tritt, als „ein Ausfluß der göttlichen Liebe" (S. III, 350)[233]) zum Bewußtsein kommt[234]). Hier wird deutlich, wie Pestalozzi selbst die religiöse Provenienz seiner eigenen Liebe empfindet.

Gerade unter dem Gesichtspunkt der kraftvollen Bildung für die Realität kann Pestalozzis Erziehungsziel in einem letzten Sinne nur aus religiösem Aspekt in seiner ganzen Bedeutung verstanden werden. Er selbst formuliert dies im Zusammenhang mit der Armenerziehung: „Die Arbeit ist des Armen Welt, und die Kraft, mit der es diese an sie kettet, macht es in jedem Fall zum erniedrigten Sklaven ihres Kots, wenn er sich nicht in sich selbst als ein höheres Wesen, als einen Sohn der Ewigkeit, als ein Kind Gottes fühlen lernt. Es ist also wesentlich, daß der Eindruck, den die Welt mit allen ihren Reizen und allen ihren Lasten auf ihn macht und machen muß, in seinem Innern der ewigen göttlichen Ansicht aller Dinge fest und kraftvoll untergeordnet werde" (S. III, 348)[235]). Dies bezieht sich zwar speziell auf den Armen — hier wird wieder der religiöse Bezug der Idee der Armenerziehung sichtbar —, kann aber ohne weiteres verallgemeinert werden. Der Mensch muß sich selbst verstehen lernen in seinem wahren Wesen, um wirklich menschlich und — in jeder Umgebung — menschenwürdig zu leben. Sich selbst verstehen heißt aber für Pestalozzi sich als Geschöpf Gottes verstehen, als solches ewig und, nur wenn in seiner Ewigkeitsbedeutung gesehen, wirklich erfasst. Aus diesem rich-

---

231) Vgl. dazu oben S. 50, Anm. 134.
232) „Lenzburger Rede". Vgl. auch S. X, 244 ff.
233) „Religiöse Bildung der Kinder der Armen". Vgl. auch: „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 264. — „Rede an mein Haus am Neujahrstage 1809", S. X, 395. Ueber Bildung zur „sehenden Liebe". — „Ueber den Sinn des Gehörs", 1803. Kr.A. XVI, 279/80.
234) Vgl. dazu auch „Rede am Neujahrstage 1809", S. X, 393/5.
235) „Religiöse Bildung der Kinder der Armen". Vgl. auch: „Zweck und Plan einer Armen-Erziehungsanstalt", S. IX, 594. — „Aber wozu ein Blatt für Menschenbildung?", S. X, 38.

tigen Verständnis seiner selbst folgt dann für den Einzelnen die richtige Einschätzung seiner eigenen Existenz und des Daseins überhaupt. Auf den Besitz dieser „göttlichen Ansicht aller Dinge" kommt letzlich alles an. In ihr findet der Mensch auf der einen Seite die Ehrfurcht vor allem Seienden, vor allem vor seinen Nebenmenschen, die ihn dann in das richtige Verhältnis der Liebe zu ihnen setzt[236]), auf der anderen Seite die Demut im Gefühl der eigenen Abhängigkeit von Gott, die angesichts der Unvollkommenheit alles menschlichen Seins und Tuns die einzig mögliche und fruchtbare Haltung des Menschen ist, vor allem weil sie ihn zugleich wappnet gegen die Erfahrung aller Mühsal und alles Uebels in der Welt, indem sie ihm auch darin göttlichen Willen offenbart und dadurch neuen Ansporn zur liebenden Teilnahme und Aufopferung bedeutet statt Verbitterung im eigenen Leid (S. IX, 254 ff., 264)[237]).

Diese Ansicht ist die Ansicht des Menschen in religiöser, gottgläubiger Haltung. Darum hat die Elementarbildung ihre Aufgabe nicht erfüllt, wenn sie den Menschen nicht auch in seiner religiösen Natur verstanden und ihn in dieser Beziehung seiner Bestimmung entgegengeführt hat. Diese Bestimmung ist, „die Menschen, jeden nach seinen individuellen Anlagen, Bedürfnissen und Kräften mit Gott zu vereinigen, d. h. sie allgemein religiös zu machen von der Religion aus, die als Siegel der Göttlichkeit der Menschennatur in einem jeden selbst liegt" (S. X, 235)[238]). Das Ziel dieser Vereinigung mit Gott ist aber auch „die tiefere Begründung und vollendete Sicherstellung der Liebe und ihrer Kraft" im Sinne der Sittlichkeit des Menschen, die allein durch „das Zurücklenken des Kindes von seinen äusseren Umgebungen und Verhältnissen in das Innerste seines Wesens" (S. IX, 261)[239]) erreicht werden kann. Man kann ziemlich genau verfolgen, wie diese zweierlei Interessen Pestalozzi bei der Behandlung des Problems, in welcher Weise die religiöse Erziehung tatsächlich vor sich zu gehen habe, bewegen: einerseits das rein religiöse, die Ueberzeugung, daß der Mensch nur durch den Glauben an Gott, seinen Schöpfer und Erhalter, die richtige Einstellung zum Leben und zu sich selbst gewinnen kann; dann aber doch auch das moralische Interesse der spezifisch sittlichen Vervollkommnung des Menschen, das ihn nie ganz verläßt, wenn es jetzt auch völlig religiös eingeklammert erscheint. Gerade bei dem Letzten wird jedoch auch deutlich, wie mit dem Uebergewicht und der Reinheit von Pestalozzis persönlicher Frömmig-

---

[236]) Vgl. „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 265 ff. — „Rede am Neujahrstage 1809", S. X, 393 ff.
[237]) „Ansichten und Erfahrungen".
[238]) „Lenzburger Rede".
[239]) „Ansichten und Erfahrungen".

keit, auf die besonders einzugehen noch unsere Aufgabe sein wird, die Religion auch im pädagogischen Zusammenhang nicht eigentlich mehr moralisiert wird, selbst wenn sie sittlichen Zwecken dienen soll. Denn auch als moralische Stütze ist das Wesen der Religion nicht in Gottesfurcht gesehen und erscheint Gott nicht als Richter; sondern die sittliche Kraft der Religion wird geschöpft aus den Gefühlen der Liebe, des Dankes und des Vertrauens zu Gott, dem „unsichtbaren und ewigen Schöpfer und Herrn der Natur, einem in einem unzugänglichen Lichte wohnenden Führer und Vater, vor dessen Auge alles aufgedeckt ist, dem nur das Heilige nahen kann" (S. X, 239)[240], also aus rein religiösen Gefühlen.

Psychologisch muß der Glaube an Gott im Kinde vorbereitet werden durch die Entwicklung der Gefühle der Liebe, des Vertrauens und des Dankes und durch die Fertigkeiten des Gehorsams in ihm seiner Mutter gegenüber, die auf der sinnlichen Grundlage der befriedigten Bedürfnisse entstanden, sich allmählich davon lösend, den Keim aller Sittlichkeit und aller Religiosität enthalten. Werden diese Gefühle im entscheidenden Augenblick, da die Welt mit all ihren Reizen und Lockungen der Selbstsucht und Sinnlichkeit dem Kinde entgegentritt, und es mit erwachter Selbstkraft nach ihnen hascht, zugleich aber auch ihren ganzen „Lug und Trug" zum ersten Mal erkennt, durch die Mutter auf Gott übertragen als auf das „Bild der Vollendung aller Liebe und aller Kraft" (S. IX, 262)[241], so gelingt es einzig dadurch, den Menschen davor zu bewahren, das erwachende Gewissen in sich zu ersticken zu Gunsten der niederen Triebe, und ihm zugleich die richtige Ansicht von der Welt zu geben[242]. Auf dieses Letzte kommt es vor allen Dingen an. Die Mutter wendet darum in dem „Zeitpunkt des ersten Voneinanderscheidens der Gefühle des Vertrauens auf die Mutter und Gott, und desjenigen auf die Erscheinungen der Welt, ... alle Kraft und alle Kunst an, ihm diese Erscheinung als Gottes erste Schöpfung und nicht bloß als eine Welt von Lug und Trug vor die Augen kommen zu lassen" (S.IX,154;Kr.A.XIII,350)[243]. Indem die Mutter alle Gefühle des Kindes auf Gott leitet, ihn bei allen seinen Erfahrungen sowohl in den Erscheinungen der Natur als auch in seinem eigenen Wesen, Kenntnissen und Fertigkeiten auf Gott als den Schöpfer hinweist, der hinter allem steht als der gütige Vater, gelingt es ihr, das Kind dahin zu führen, in

---

240) „Lenzburger Rede". — Vgl. auch: „Religiöse Bildung der Kinder der Armen", S. III, 349. — „Wie Gertrud", S. IX, 156; Kr.A. XIII, 352/3. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 262 ff.

241) „Ansichten und Erfahrungen".

242) „Wie Gertrud", S. IX, 146 ff.; Kr.A. XIII, 341 ff. — „Ansichten und Erfahrungen", S. IX, 260/4. — „Lenzburger Rede", S. X, 314 ff. —

243) „Wie Gertrud". Sperrung von Pestalozzi.

allen Erscheinungen der Welt Gottes Güte zu sehen und die Welt sowie sich selbst als gut, weil gottgeschaffen, anzuerkennen. „Ihre Führung bewahrt es vor dem Widerspruch mit sich selbst und dadurch vor der einzelnen Klippe, durch die irreligiöser Sinn in ihm aufkeimen könnte. Eben weil sie ihm Gott in allem zeigt, ist es auch eins, d.h. zufrieden mit allem und beruhigt über alles. Gott ist ihm in allem gegenwärtig. Es wandelt vor ihm und ist fromm" (S.X,239)[244]). Weil aber das Kind sich zugleich die Vorstellung von Gott niemals abstrakt bildet, sondern immer an Hand der Natur, seines Lebens, seiner Entwicklung und seiner Kräfte und Bedürfnisse, kann es nie dahin kommen, „daß es sich unter Gott etwas denkt, von ihm etwas hofft, fordert, erwartet, das der Wirklichkeit oder Möglichkeit, wie es vor ihm steht und auf es wirkt, wiederspricht und wodurch es sich in Zweifel oder praktischen Unglauben stürzen muß" (S.X,239)[244]). Die religiöse Gesinnung bedeutet: Anerkennung des Daseins als gut, weil es so, wie es ist, aus Gottes Hand kommt, in seinem Willen begründet ist. In diesem echt religiösen, nicht im pantheistischen Sinne heißt es: „Die ganze Natur wird ihm als Offenbarung der Liebe und der Kraft seines Gottes und seines Vaters heiliger sein, als sie ihm sonst war.... Im höhern Fühlen seiner selbst erhebt er sich selber über den Staub seines irdischen Daseins und seiner irdischen Umgebungen. Gott wird sein Vater, er wird Kind Gottes, das Menschengeschlecht wird ihm ein göttliches Geschlecht, die Welt wird ihm eine andere, eine neue, eine höhere Welt, ihre Erscheinungen hören auf, ihm auch in ihrer schwächsten Gestalt unbedeutend zu sein, er sieht auch in den schwächsten von ihnen Offenbarung göttlicher Kräfte und göttlichen Willens..." (S.IX,264/5)[245]).

Gerade diese letzten Worte zeigen deutlich, wie weit Pestalozzi jetzt in diesen Zusammenhängen trotz der Stärke des sittlichen Ethos von jedem Moralismus entfernt ist, auch wenn er von Vollendung oder Vollkommenheit spricht. Es heißt allerdings vom Kinde: „Sie (die Mutter) zeigt ihm Gott in jeder seiner Kräfte, es sieht jetzt Gott in der Vollendung seiner selbst, das Gesetz der Vollendung ist das Gesetz seiner Führung..." (S.IX,156; Kr.A.XIII, 352)[246]). Aber es handelt sich bei dieser Vollendung immer nur

[244]) „Lenzburger Rede". Vgl. ferner: „Ueber den Sinn des Gehörs", Kr.A. XVI, 270 ff. Hier stellt P. vor allem die menschliche Ansicht der Welt der tierischen gegenüber. Diese tierische Ansicht bedeutet zugleich Abfall von Gott, den Unglauben, d. i. die Sünde, und führt den Menschen zur ständigen inneren Unruhe und Mißstimmung, zur Selbstsucht und Trägheit, weil sie ihm die Welt nur in ihrer sinnlichen Gestalt vor die Augen stellt.

[245]) „Ansichten und Erfahrungen".

[246]) „Wie Gertrud". Sperrung von Pestalozzi.

um die Vollendung der jeweiligen Individualität mit aller Berücksichtigung ihrer gottgegebenen Schranken, nicht um ein absolutes sittliches Ideal. Zwar ist dieses auch durchaus vorhanden: „Jesus Christus ist... das personifizierte Ideal der höchsten Vollendung der menschlichen Natur" (S.IX,268)[247]), und die Erkenntnis der sittlichen Gesetze im eigenen Inneren verpflichtet den Menschen zu ihrer Befolgung. Anderseits zeigten wir schon, wie rein religiös die Nachfolge Christi von Pestalozzi jetzt verstanden wird. Dazu kommt, daß das größte, auch sittliche, Gesetz das Gesetz der Liebe ist. Durch die Liebe allein veredelt sich das menschliche Wesen wirklich. „Je mehr ich ihn liebe, den Ewigen..., je mehr wird auch meine Natur ein göttliches Wesen, je mehr fühle ich mich übereinstimmend mit meinem Wesen und mit meinem ganzen Geschlechte" (S.IX,157; Kr.A.XIII,354)[246]). Dadurch gewinnt aber auch die sittliche Vollkommenheit einen ganz religiösen Charakter, denn sie wird zur unmittelbaren Folge des religiösen Glaubens, weil wahre Menschenliebe nur denkbar ist als Folge der Liebe zu Gott, ja identisch mit dieser ist [248]).

Im ganz engen Zusammenhang mit diesen Gedanken sieht Pestalozzi die Frage der Erkenntnis Gottes. Manche Zitate wiesen schon darauf hin. Mehr denn je sträubt sich Pestalozzi gegen die Ansicht, Gott könnte auf dem Wege des Verstandes, durch intellektuelle Einsicht oder Wissen, erkannt werden. Auch nicht aus abstrakten Sätzen, die gerade nur auf den Verstand wirken können, wird die Vorstellung Gottes gewonnen, sondern allein aus dem Ganzen des Daseins, vor allem aus der Anschauung der Menschennatur. „Ich habe den Ewigen in mir selbst erkannt; ich habe die Wege des Herrn gesehen, ich habe die Gesetze... seiner Liebe in meinem Herzen erforscht — ich weiß an wen ich glaube" (S.IX,157/8; Kr. A. XIII,354/5)[249]). Pestalozzi bezeichnet diese Art der Erkenntnis mit dem Terminus der „inneren Anschauung"[250]). Diese innere Anschauung ist Sache des Herzens. Darum heißt es vorher: „Gott ist der Gott... meines Herzens; ich kenne keinen anderen Gott, der Gott meines Hirns ist ein Hirngespinst;... der Gott meines Hirns ist ein

---

[247]) „Ansichten und Erfahrungen". Vgl. auch „Lenzburger Rede", S. X, 218.

[248]) Vgl. z. B. „Ansprachen Pestalozzis an die Kinder in der Anstalt zu Münchenbuchsee" 1804. Kr.A. XVI, 219/20. — „Religiöse Bildung der Kinder der Armen", S. III, 350. — Auch oben S. 85.

[249]) „Wie Gertrud". Sperrung von Pestalozzi. — Vgl. auch „Vorarbeiten und Entwürfe zu „Wie Gertrud" ": „Im Grund aber ist auch keine Erkandtnis Gottes wahrhaft als diejenige, die ich in mir durch dj entfaltete Krafft der Gottlichkeit meines inneren Wesens, insofehrn ich mir von diser die Eigenschafften des Urhebers dieses meines innern Syns abstrahire" (Kr.A. XIII, 377).

[250]) Vgl. z. B. „Wesen und Zweck der Methode", S. VIII, 481/2.

Götze, ich verderbe mich in seiner Anbetung; der Gott meines Herzens ist mein Gott, ich veredle mich in seiner Liebe" (S.IX,157; Kr.A.XIII,353)[249]. Dementsprechend kann die wahre Anschauung Gottes nicht in einer begrifflichen oder sinnlichen Vorstellung von ihm liegen, sondern: „Anschauen Gottes ist leben in Gott mit Liebe, Dank und Vertrauen... Alles andere ist Götzenbild, Nichts" (Kr.A.XVI,220)[251].

Wir glauben gezeigt zu haben, wie stark dominierend innerhalb der ethischen Gesamtsituation Pestalozzis Religiosität jetzt hervortritt. Gerade im pädagogischen Zusammenhang, wo kraft der Eigenart der Erziehung die Moralisierung der Religion im Sinne ihrer Pädagogisierung besonders nahe liegt, scheint diese „Gefahr" zunächst überwunden zu sein. Zwar ist Religion noch immer Grundlage der Sittlichkeit, aber nicht mehr im Sinne ihrer Verzweckung zu Gunsten der letzteren, sondern die Sittlichkeit des Menschen selbst erscheint in die Religiosität eingebaut. Doch nicht nur die sittliche, auch die intellektuelle Bildung steht jetzt im engsten Zusammenhang mit der Religion, ebenfalls ohne diese zu verzwekken. Der Gesichtspunkt der Gottgeschaffenheit auch der geistigen Kräfte im Menschen und der daraus folgenden Verpflichtung zu ihrer Entwicklung bleibt aber auch vom religiösen Aspekt aus nicht der einzige, unter dem die Geistesbildung religiöse Bedeutung gewinnt. Der religiöse Bezug ist noch von einer anderen Seite ebenfalls gegeben. Intellektuelle Bildung ist Bildung zur Wahrheit durch Erkenntnis der Natur auf dem Wege der äusseren Anschauung, während die Erkenntnis des Menschen den Weg der inneren Anschauung nimmt. Beide sind Erkenntnis der Wahrheit und können sich darum nicht widersprechen. Führte die innere Anschauung unmittelbar zur Erkenntnis Gottes, so tut es die äussere in ihrer Art, nämlich auf dem Wege der Erkenntnis des wahren, göttlichen Wesens der äusseren Natur, ganz ebenso. Gott selbst ist ein Gott der Wahrheit, von ihm geht sie als von ihrer „Ursach'" aus, darum führt die Bildung zur Wahrheit zum Glauben an Gott (Kr.A.XVI,272)[252]. Die Bildung der Geistes- und Kunstkräfte gibt dem Menschen „menschliche Mittel eines höhern göttlichen Lebens" (S.X,395)[253]. Durch die Erkenntnis der Naturgesetze in der äusseren und in der eigenen physischen Natur wird der Mensch im

---

[251]) „Ansprachen Pestalozzis an die Kinder in der Anstalt zu Münchenbuchsee". — Vgl. auch ebenda S. 219 und das Zitat aus der „Lenzburger Rede" auf S. 88 dieser Arbeit.
[252]) „Ueber den Sinn des Gehörs".
[253]) „Rede an mein Haus am Neujahrstage 1809".

umfassendsten Sinne religiös gebildet, weil er durch sie immer neue „Gelegenheit" findet, auf Gott als den Mittelpunkt aller Wahrheit ebenso wie aller Liebe, Güte und Kraft zu sehen[254]). „Ohne Erkenntnis der Wahrheit gibt es keinen wahren Glauben"[255]), weil Wahrheit selbst Erkenntnis Gottes ist.

Religion selbst ist aber keineswegs mehr Mittel zum Zweck, sondern ihrerseits letzter „Zweck" der menschlichen Entwicklung im Sinne der Entfaltung einer im Menschen vorausgesetzten Anlage und der Durchdringung des ganzen menschlichen Lebens mit religiösem Geist, d.h. mit dem Geist der Liebe und des Vertrauens[256]). Weil es sich aber dabei um bewußte pädagogische Beeinflussung der religiösen Menschennatur handelt, entgeht Pestalozzi nicht ganz einer verzweckten Betrachtungsweise des religiösen Phänomens im Menschen. Nur daß diese Verzweckung jetzt nicht im Dienste der Moralität steht, sondern im Dienste der Religiosität selbst. So paradox das auch klingen mag: Pestalozzis religiöses Erziehungsziel ist echt religiös; auch die Auffassung Gottes, die ihm im Erziehungszusammenhang vorschwebt, ist die einer reinen Religiosität; dadurch jedoch, daß er dieses Ziel durch pädagogische Tat erreichen will, verliert die Methode dieser religiösen Erziehung, teilweise wenigstens, ihren religiösen Charakter. Hier kommt vielleicht deutlicher als je die religiös-moralische (praktische) Problematik der pädagogischen Situation überhaupt zum Vorschein. Denn mag auch die ganze Erziehung bis ins Tiefste vom religiösen Bewußtsein getragen sein, so bleibt sie als solche doch Ausdruck der moralisch-praktischen Situation des Menschen, die mit den Begriffen des Zweckes, der Methode, des Erfolges und Mißerfolges arbeitet. Pestalozzi sieht alle Erziehungsmittel, die er angewendet wissen will, als die naturgemäßen und darum gottgewollten und gottgeschaffenen Hilfsmittel, den Menschen zu Gott hinzuführen — so wird ja das ganze Verhältnis von Mutter und Kind in diesem Licht gesehen[257]) — aber in dem Augenblick, da der Erfolg der erzieherischen Bemühung gerade aus diesem Grunde — auch in religiöser Beziehung — als sicher, fast notwendig ange-

---

254) Vgl. z. B.: „Noch etwas über Jesus Christus", S. III, 346/7. — „Religiosität meiner Erziehungsideen", S. III, 353.

255) Brief an Ström, 1803. Morf II, 222.

256) Die Notwendigkeit des Ueberbaus der Sittlichkeit durch die Religion formuliert P. einmal folgendermaßen: „Jesus Christus! Ich werfe mich anbetend vor dir und der hohen menschlichen Einfachheit deiner Lehre in den Staub. In dir allein finde ich Geist und Leben; in dir allein finde ich Erlösung vom Tod, in welchen alles Wissen der Erde und selbst alles Streben meines Herzens ohne deinen Sinn und ohne deinen Geist hinwegstürzte" („Noch etwas über Jesus Christus", S. III, 347).

257) Vgl. z. B. „Wesen und Zweck der Methode", S. VIII, 483/4. — „Ueber den Sinn des Gehörs". Kr.A. XVI, 270 ff. — „Lenzburger Rede", S. X,201.

nommen wird, verliert sie selbst ihren letzten religiösen Sinn, für den die Erfahrung Gottes immer nur Offenbarung, also Gnade, sein kann. Reine Religiosität schließt Erziehung nicht aus, sie betrachtet sie als die von Gott gestellte Aufgabe, aber sie stellt ihren „Erfolg" ganz ausser die eigene Kompetenz und Gott anheim. In besonderem Maße muß das, dem Wesen der Religiosität entsprechend, bei der religiösen Erziehung der Fall sein. Der in religiöser Haltung stehende Erzieher kann und muß die Mittel, die ihm geeignet erscheinen, den Zögling zur Religion, d. h. zu Gott zu führen, benutzen, weil er in der religiösen Situation die wahre Ansicht der Existenz erreicht zu haben gewiß ist, und aus diesem Glauben heraus, das Kind zu der gleichen Wahrheit zu führen, als seine Pflicht und seinen Wunsch empfindet. Aber zugleich weiß er, daß es zuletzt Gnade Gottes ist, wenn der Mensch in dieser Wahrheit leben darf. Die beste psychologische Führung kann den „Erfolg" nicht sicher stellen; sie kann nur hinweisen, vorbereiten, offen machen, niemals von sich aus die Erfüllung bringen.

So entgeht Pestalozzi in dieser letzten Tiefe der Pädagogisierung der Religion nicht ganz. Allerdings muß betont werden, daß gerade dieser Zug seiner religiösen Erziehung in der Theorie sich weit mehr zeigen muß als in der praktischen Ausübung der Erziehung, die bei ihm jetzt so eindeutig religiös begründet ist, daß auch diese in der Theorie hervortretende religiöse Inkonsequenz gerade in der Praxis eher verschwindet, als daß sie größere Bedeutung gewinnt. Es ist dafür bezeichnend, daß da, wo Pestalozzi direkt vom praktischen Religionsunterricht seiner Anstalt spricht, er kaum jemals auf seinen Enderfolg zu sprechen kommt, sondern nur auf die Grundlage und Methode als psychologische Vorbereitung des Kindes zur religiösen Haltung. Die „Gemütsstimmung", die der Religionsunterricht im Kinde erregen soll, ist ihm vor allen Dingen wichtig[258]). — Ebenso wichtig ist zu bemerken, daß Pestalozzi überhaupt die spezifische Methode der sittlichen und religiösen Elementarbildung viel weniger genau ausgearbeitet hat als diejenige der intellektuellen und physischen. Bedenkt man aber, daß für ihn gerade die Ausbildung des sittlichen und religiösen Sinnes das Fundament aller Bildung ist, so muß das nachdenklich stimmen. Dieses scheinbare Ungenügen der Elementarmethode ist ein Zeugnis für Pestalozzis Gefühl für die Problematik der ethischen Situation, die in der Praktizität ihrer sittlichen und der Apraktizität ihrer religiösen Komponente mitbegründet ist und in der Bildungsfrage so besonders sichtbar hervortritt. Pestalozzi

[258]) Vgl. z. B.: „P's Selbstschilderung", S. VIII, 464 ff. — Brief an Dekan Ith, 1801. Morf I, 289. — Henning an Staatsrat Süvern, 1811. P. St. V (1900), 18.

weiß ganz genau, was er in der religiösen Erziehung erreichen will — die religiöse Elementarmethode bleibt nicht wegen der Unklarheit des Zieles unausgeführt —; aber gerade deshalb ist ihm die Gesamthaltung des Erziehers selbst und der Geist seiner Erziehung wichtiger als einzelne methodische Maßnahmen, die immer Gefahr laufen, moralistisch zu werden.

Es ist auch Pestalozzis eigene Religiosität sowohl im Sinne persönlicher Lebenshaltung als auch im Sinne der Auffassung der Erziehung als religiöser Aufgabe und der damit verbundenen und dafür vorausgesetzten Auffassung des Menschen die Grundlage der ganzen Idee der Elementarbildung. Während das erste, soweit beides bei Pestalozzi überhaupt zu trennen ist, in der Hauptsache den Gegenstand des nächsten Kapitels bilden wird, muß auf das letzte, auf Pestalozzis Auffassung der Erziehungsaufgabe, noch eingegangen werden, weil hier so deutlich wie kaum im anderen Zusammenhang Pestalozzis Religiosität zum Ausdruck kommt.

Religiöser Glaube ist ein Sinn-Glaube, d.h. er ist ein Glaube an das im Dasein zu vollendende Gute, nur daß die Kompetenz dafür im Gegensatz zum moralischen Glauben nicht in des Menschen, sondern in Gottes Hand liegend, gesehen wird. Der religiöse Mensch empfindet darum sich selbst als Werkzeug Gottes zur Verwirklichung des Guten in dessen Hand. Soweit der Mensch das Gute erkennen kann, erscheint es ihm in der Gestalt der Liebe und des moralisch Guten. Zutiefst weiß er zwar, daß alles gut, weil gottgeschaffen ist; jedoch in seinem menschlichen Aspekt ist er gewiß, ein williges Werkzeug Gottes nur dann zu sein, wenn er dem sittlichen Streben, das von Gottes wegen in ihm ist, folgt in gleichzeitiger voller Bejahung des Bösen in sich und in der Welt als des notwendigen Gegenpoles im Kampf für das Gute und als ebenso „gut" im göttlichen Aspekt. Aus diesem Glauben heraus erziehen, heißt, sich als Werkzeug Gottes betrachten, von ihm eingesetzt, die Menschen, in voller Anerkennung ihrer Natur und ihrer Bestimmung, zu dem zu machen, was sie nach göttlichem Willen sein sollen; d.i., daß jeder nach seiner gottbestimmten Art und Form in voller Bejahung dieser eigenen gottgegebenen Individualität durch die möglichst weitgehende Realisierung des göttlichen Willens, d.i. seines inneren Wesens, zu der Vollendung des Guten beitrage.

Auf die völlige Unterstellung des Erziehers unter den Willen Gottes, der in der jeweiligen Individualität des Kindes sichtbar wird und als das natürliche Entwicklungsgesetz dieses Kindes für seine Erziehung maßgebend sein muß, kommt bei der Erziehung alles an. „Die Erziehung soll sich selbst begreifen lernen und der Lehrer dadurch in seine Würde eintreten, daß er in Einheit mit der Natur den Willen der Vorsehung am Zögling nach ihrem in ihm

selbst ausgedrückten Gesetze erfülle" (S.X,190)[259]. Sie ist ein „Tun des Notwendigen mit Freiheit" (ebenda), weil in Bejahung des göttlichen Gesetzes. Pestalozzi charakterisiert darum die Elementarerziehung als „Erweiterung von innen" (S.X,194)[259], weil sie nur „individuell vom Kinde selbst, das sie vor sich hat", ausgeht und es hinführen will dazu, „daß es das, was es ist, und sein kann, vollkommen sei... ohne sich über die Eigentümlichkeit und die durch sie gesetzten Schranken eines Individuums zu täuschen, ohne sie über sich selbst erheben oder aus ihrer Beschränkung herausreissen zu wollen..."(S.X,195/6)[259], weil sie in jedem Individuum „mit Ehrfurcht eine Offenbarung der göttlichen Idee" (S.X, 196)[259] sieht[260]. Die Elementarerziehung „nimmt ihrer Bestimmung, daß sie nur... der göttlichen Natur im Kinde dienen und zur vollen Erscheinung im Dasein verhelfen, nicht sie sich unterwerfen soll, vollkommen bewußt und derselben... eingedenk, im Erzieher Knechtsgestalt an und gibt sich, zwar nicht seiner sinnlichen Willkür, nicht seiner Persönlichkeit, aber dem Leben und dem Gesetz in ihm mit freudigem Gehorsam, als dem Willen der Gottheit selbst, hin. Der echte Lehrer der Methode, voll Demut die Schwäche und Beschränkung seiner eigenen Persönlichkeit fühlend, wagt es nicht, gewaltsam in den Gang des Zöglings einzugreifen, seine Richtung willkürlich zu bestimmen, seine Begriffe, seine Zwecke und seine Meinung ihm aufzudringen. Mit heiliger Scheu nährt und pflegt ihr Lehrer das vorhandene als eine Pflanze, die der himmlische Vater gepflanzt hat... Er hütet sich wohl etwas davon ausrotten zu wollen... Wie er in diesem Geist... voll anspruchsloser Bescheidenheit und Hingebung die menschliche Natur unbedingt achtet und als stilles Werkzeug im Reiche Gottes wirkt, so steht er in priesterlicher Würde als Mittler zwischen dem Kind und dem Leben..." (S.X,194/5)[261]. Das Bewußtsein dieser Mittlerstellung auf der einen Seite zwischen dem Kind und dem Leben, auf der anderen Seite zwischen dem Kind und Gott, als dessen Werkzeug er sich empfindet, läßt den Erzieher nie das Gefühl verlieren, daß die von ihm übernommene Aufgabe in keiner Weise nun seiner Willkür überlassen ist, sondern sich nach Gesetzen zu vollziehen hat, die einerseits im Kinde und seiner Umgebung liegen(S.IX,268)[262], anderseits der göttlichen Bestimmung der all-

---

[259]) „Lenzburger Rede". Vgl. auch Pestalozzis Rede am Neujahrstage 1809: „Ihr sollt an unsrer Hand Menschen werden, wie das Göttliche, das Heilige, das in eurer Natur ist, will, daß ihr Menschen werdet" (S. X, 393).

[260]) Vgl. auch „Aber wozu ein Blatt für Menschenbildung?", S. X, 38/9. — „Lenzburger Rede", S. X, 218.

[261]) „Lenzburger Rede". Vgl. über die Stellung des Erziehers auch „Rede am Charfreitage 1811", S. X, 454/5.

[262]) „Ansichten und Erfahrungen".

gemeinen Vollendung entsprechen müssen. Die Bemühung des Erziehers muß sich gerade in Bezug auf das Letztere „an den Selbstgang alles Guten in der Hand Gottes" (S.X,324)[261]) anschließen.

Mit diesem Gedanken stellt Pestalozzi die Elementarmethode bewußt in den großen Zusammenhang des religiösen Glaubens an die Vollendung des Guten durch Gott. Kraft der Erkenntnis der menschlichen Inkompetenz in Sachen dieser Vollendung, ist diesem Glauben die Ansicht eigen, daß es im Grunde weder dem Menschen überhaupt noch im besonderen dem Erzieher möglich ist, aus sich heraus etwas gegen oder für diesen „Selbstgang des Guten" auszurichten. „Auch wer Böses tut, ist in der Hand Gottes ein Werkzeug zum Guten, und der Mensch, mitten indem er für das Böse arbeitet, wird durch eine höhere Macht dennoch getrieben, das Gute zu befördern. Er weiss nicht, was er tut. Am Ende steht das Gute, das Gott tut, da, und das Böse, das er wollte, ist verschwunden" (S.X,53)[263]). Dagegen kann der Mensch sich aber durch willentliche Unterordnung unter den göttlichen Willen, zwar nicht aus eigener Kraft, aber dennoch sich in den Gang des Guten hineinstellen. Der zur Erziehung Berufene tut dieses durch die erzieherische Tat, jedoch in Wahrheit nur, wenn er sie in der eben geschilderten, von Pestalozzi geforderten Haltung ausübt.

Diese Haltung trägt den Stempel ihrer religiösen Provenienz deutlich an sich. Die religiöse Gesamthaltung, die persönliche Frömmigkeit Pestalozzis, in der sie wurzelt, in ihren einzelnen charakteristischen Zügen und den einen großen Zusammenhang, in dem jetzt die persönliche und die pädagogische Religion stehen, darzustellen, ist die Aufgabe des nächsten Kapitels.

5. Das Bekenntnis der „Reden an mein Haus".

Zum Leben des Pestalozzischen Instituts in Burgdorf und Yverdon gehörten stets die täglichen Morgen- und Abendandachten und religiöse Feierstunden an den hohen Festtagen, am Neujahrstag, an Pestalozzis Geburtstag, zu denen das ganze Haus sich zusammenfand. Sie sind fast immer von Pestalozzi selbst gehalten worden und zwar immer in der Form von Ansprachen, die sich bis zu größeren Reden ausdehnten (besonders an Neujahrstagen und bei den Geburtstagsreden), häufig in direkter Anrede an einzelne Gruppen oder Personen seiner Hausgemeinschaft oder in der Form eines Selbstgesprächs. Die pädagogische Absicht, die ihnen

---

[263]) „Aber wozu ein Blatt für Menschenbildung?"

zugrunde liegt, stellt sie in den Zusammenhang der religiösen Erziehung der Pestalozzischen Anstalt. Aber ihre Bedeutung ist damit nicht erschöpft. Sie enthalten abgesehen davon auch ein rein persönliches Moment. Denn in diesen Reden sehen wir Pestalozzi unmittelbar seinem Gott gegenüber stehen, um Rechenschaft abzulegen über sich selbst und sein Werk, oft im Sinne eines Gerichts über die Fehler und Mängel ihrer „Vereinigung" und vor allem über seine eigene Schwäche, aber ebenso oft im Sinne eines Dankes für Gegebenes und Zuversicht dem Kommenden gegenüber. Auch Gebete fehlen nicht in den Zusammenhängen dieser Ansprachen. Bei dem Versuch, dieses persönliche Moment aus dem Zusammenhang der Reden herauszulösen, wird sehr deutlich werden, wie eng verwoben Pestalozzis g a n z e s Denken und Empfinden mit seinem Werk ist, sodaß auch die persönliche Frömmigkeit immer im Zusammenhang damit konkreten Ausdruck findet. Bevor wir zu dieser Analyse übergehen, noch einige Worte über Pestalozzis Auffassung dieser Andachten selbst.

Wie gesagt, bildeten sie einen Bestandteil der religiösen Bildung in Pestalozzis Erziehungsanstalten. Den Sinn dieser Bildung versuchten wir im vorhergehenden Kapitel darzulegen; über ihre Form spricht sich Pestalozzi in seiner „Selbstschilderung" folgendermassen aus: „Auch trachte ich mit warmem Herzen, an meinen Kindern für die Erkenntnis Gottes und für die Belebung ihres Glaubens zu tun, was mir möglich ist. Aber Wissenschaft und Kunst habe ich keine, — ich kann also auch die Erkenntnis Gottes und für die Belebung des Glaubens nicht durch Lehrsätze begünstigen, die bestimmten Lehrsätze der Kunst und der Wissenschaft sind, und die ich in der Stellung, in der ich gegen meine Kinder stehe, nicht einmal geben soll" (S.VIII,465)[264]. Pestalozzi betrachtet es bewußt nicht als seine Aufgabe, die Kinder in die „positive Religionslehre" im Sinne bestimmter Lehrsätze einzuführen; er, der sich als der Vater seiner Zöglinge fühlt[265], will ihnen nur den Geist der Religion vermitteln im Sinne ihrer Hinführung zu Gott als ihrem Schöpfer und Vater und der daraus entspringenden Welt- und Lebensbetrachtung[266]. Dementsprechend steht bei dieser Erziehung das W o r t als Erziehungsmittel, so wie es überhaupt Pestalozzis Methode entspricht, erst an letzter Stelle. Das ganze Leben um den Zögling muß aus religiösem Geist gestaltet sein und ihn selbst in erster Linie dadurch zur religiösen Lebenshaltung bilden. Die Haltung des Erziehers soll den Zögling überzeugen und ihm Gott zeigen, ebenso wie der Zögling selbst zum religiösen F ü h l e n

---

[264]) „Pestalozzis Selbstschilderung" 1802.
[265]) Vgl. z. B. S. X, 392, 416, 420/1, 441, 457, 462/3, 472, 508, 522.
[266]) Vgl. z. B. Brief an Chavannes, 1805. Isr. II, 133.

und zum religiös bestimmten Tun erzogen werden soll (zu Gefühlen der Liebe, des Dankes und des Vertrauens und zum Gehorsam, zum liebenden Handeln und Selbstüberwindung in Demut und Ehrfurcht vor Gott), ehe das Wort in Form des Unterrichts und der Andacht als der unmittelbare Ausdruck dieser Haltung von ihm wirklich als solcher verstanden werden kann[267]). Der preussische Eleve Henning formuliert diesen Gedanken Pestalozzis, wenn er im Zusammenhang einer Auseinandersetzung über den religiösen Unterricht sagt: „Bei diesem soll mich besonders die Erfahrung leiten, daß man das Wort eines andern nicht eher vollkommen versteht, als bis man auf den Ursprung des Gedankens, den er bezeichnet, in der Seele des Menschen oder in dem Geiste zurückgeht, von welchem es für uns erzeugt worden ist. Diese Ansicht ist mir von besonderer praktischer Wichtigkeit"[268]). Wenn man nach diesem Prinzip Pestalozzis Ansprachen beurteilt, so sind sie der denkbar beste religiöse Unterricht, weil jedes ihrer Worte mit maximaler Klarheit und Eindringlichkeit unmittelbar auf seinen Ursprung in Pestalozzis religiöser Geisteshaltung hinweist. Denn für Pestalozzi selbst sind diese Andachten gerade nicht nur „Unterricht", d.h. sie stehen nicht innerhalb eines weiteren oder engeren pädagogischen Zusammenhanges, sondern sind von ihm aus gesehen ein Ausdruck seines persönlichen religiösen Bedürfnisses, ein Ausdruck seines „Verkehrs" mit Gott, ein Bekenntnis seines Glaubens unabhängig von ihrem pädagogischem Wert. Zugleich gewinnen sie aber gerade ihren pädagogischen Wert nur dadurch, daß sie so unmittelbar dem persönlichen Gottesglauben entspringen. Darin lag wohl auch die ganze Kraft von Pestalozzis Wirkung, von der Niederer schreibt: „Ihr persönliches religiöses Tun achte ich unendlich. Es liegt darin das Ergreifen des Gemüts, der Seele selber, mit unwiderstehlicher Gewalt"[269]).

Die persönliche Bedeutung der „Reden an mein Haus" ist, wie schon erwähnt, vor allem darin zu suchen, daß in ihnen Pestalozzi Gelegenheit findet, seinem Gott gegenüber Rechenschaft abzulegen über sich und sein Tun im Sinne eines religiösen Verkehrs mit Gott[270]). „War ich ein Haushalter? War ich einer für Gott?

---

[267]) Vgl. z. B. Brief an Schmid, 1816: „Ich werde mehr als je in mich selbst gehen und Erhebung des Herzens durch die Tatsache des Lebens, soviel an mir ist, zum Fundament des Religionsunterrichts zu legen suchen" (Morf IV, 496). — Brief an eine Freundin, 1820. Isr. II, 297/8.

[268]) Henning an Staatsrat Süvern, 1811. P. St. V (1900), 20.

[269]) Niederer an Pestalozzi, 1816. Morf IV, 495. — Vgl. auch Henning an Staatsrat Süvern, 1811. P. St. V (1900), 19.

[270]) Nigg bezeichnet (124/5) die „Reden" Pestalozzis, mit Recht vor allem für ihre Form, als sein persönlichstes Werk und eine große Konfession. Dagegen können wir Nigg in seiner Ansicht, die Reden enthielten keine an-

War ich einer für die Menschen? War ich einer für mich selbst?" (S.X,382)[271]). Diese Frage, wenn auch nicht immer so deutlich formuliert, steht in ihrem Zentrum. Damit ist sofort der Bezug zum Werk gegeben. „War ich ein Haushalter?" Pestalozzi drückt denselben Gedanken ein anderes Mal mit dem Wort „Schaffner" aus (S.X,416)[272]). In echt religiösem Gefühl, in all seinem Tun und Wirken, vor allem in erfolgreichem Wirken, nicht aus eigener Kraft zu schaffen, sondern nur ein Werkzeug Gottes in dessen Hand zu sein, betrachtet Pestalozzi sich selbst niemals als den, durch dessen Kraft sein Werk gelungen ist, sondern nur als Beauftragten, als Berufenen Gottes, der durch das Gelingen anzeigt, daß dieses Werk ein Werk seines Willens und darum sein Werk ist[273]). Aus dem Verständnis dieser Haltung lassen sich einige scheinbare Widersprüche in Pestalozzis Wesen und Selbstbeurteilung sich selbst und dem Werk gegenüber erklären.

Zunächst die Tatsache, daß bei Pestalozzi die Idee der Weltbedeutung seiner Idee der Elementarbildung, die sich bis zu einem Missionsgedanken steigert[274]), Hand in Hand geht mit äußerster persönlicher Bescheidenheit, ja dem Gefühl als die Idee tragende Persönlichkeit grundsätzlich durch andere ersetzt und übertroffen werden zu können[275]). Gleichzeitig jedoch ist er selbst von einem

dere und tiefere Religiosität als schon die „Nachforschungen", nicht folgen. Nach Nigg besaß Pestalozzi „auch in den 90-er Jahren... die gleich tiefe religiöse Erkenntnis". Ohne auch nur im Geringsten den „Nachforschungen etwas von der Tiefe nehmen zu wollen, muß doch gesagt werden, daß es auf jeden Fall eine spezifisch andersartige Tiefe ist, die die „Nachforschungen" beherrscht als die religiöse Tiefe der „Reden".

[271]) Rede am Neujahrstage 1808.

[272]) Rede am Neujahrstage 1810. — Pestalozzi spricht auch von der „Arbeit am Weinberg des Herrn", wodurch auch der Sinn seiner Arbeit als eines Auftrages ausgesprochen wird. Vgl. Rede am Neujahrstage 1815. S. X, 494/5. — Rede am Charfreitage 1811, S. X, 455. — Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 459. — Ferner Rede am Bußtage 1810: „Der hohe Beruf, den Gott uns gegeben..." (S. X, 420) und Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 461.

[273]) Vgl. dazu z.B. Rede am Neujahrstage 1817, S. X, 519, 522.

[274]) Vgl. dazu Rede am Neujahrstage (Njtge) 1815: „Freunde, ihr gefährdet durch eure Schwäche nicht unser Tun, nicht das meinige, ihr gefährdet ... die heilige Sache unsrer Vereinigung, die Sache des Menschengeschlechtes und seiner höchsten Interessen, sowie ihr in Selbstüberwindung... die Sache des Menschengeschlechts und seiner heiligsten Interessen befördern könnt und zu befördern auf eine ausgezeichnete Art vor dem Angesicht Europas berufen seid" (S. X, 497). — Rede am Njtge 1816, S. X, 506. — Rede am Njtge 1817, S. X, 519. — Brief an Stapfer 1808, P. St. III (1898), 191. — Delekat spricht von einem „Sendungsbewußtsein" Pestalozzis. Vgl. dazu Delekat 84 ff. —

[275]) Vgl. z. B. Rede am Njtge 1812, S. X, 474.

unbedingten „Muß" getrieben, vom Gefühl einer tiefen Verpflichtung, sein Werk zu tun, gerade, weil er es als „Gottes Sache" empfindet[276]). Daher steht er selbst nie im Mittelpunkt seiner Gedanken, immer nur sein Werk und zwar das Schicksal seines Werkes unabhängig von seiner Person[277]). Man könnte vielleicht sagen, Pestalozzis Einschätzung seiner Methode als eines Mittels zur Erneuerung des Menschengeschlechts sei moralistisch, weil sie ihr als einem menschlichen Gemächte zu viel Bedeutung beimesse im Weltplane Gottes, wenn nicht dieses ganz religiöse Ethos dahinterstände, wirken zu wollen und zu können nur aus Gottes Kraft als sein Berufener, und vor allem noch das Andere: Pestalozzi nimmt niemals für sich in Anspruch, wirklich und tatsächlich die Idee der Elementarbildung in ihrem vollen Umfange realisiert zu haben[278]). Nur die Idee schwebt ihm in ihrer Wahrheit vor, in der Wirklichkeit will auch er nur „sein Scherflein" (S.X,457,522, 546,573,604) zu ihrer Realisierung in der Welt beigetragen haben. Während zugleich der tiefe religiöse Sinn der Elementarmethode sie selbst als solche ebenfalls ausser jeden Moralismus stellt, ist auch die ganze Haltung Pestalozzis dem Erfolg seiner und jeder menschlichen Arbeit von dem gleichen religiösen Geist getragen und enthebt ihn der „Gefahr" des Moralismus. „Des Menschen Sache ist, treu am Weinberg des Herrn zu arbeiten, der Erfolg seiner Arbeit, der Ertrag des Herbstes ist nicht seine Sache... Treu sein in seiner Arbeit und jedem Rebstock seine Sorgfalt beweisen, das ist das Einzige, was er tun kann"[279]). Und noch ganz am Anfang seiner Arbeit schreibt er ebenfalls an Fellenberg: „Sie wollen den Erfolg erzwingen, ich will still und sorglos für den Erfolg die Mittel vorbereiten"[280]). Die vollendete Durchführung der Idee der

---

276) Vgl. z. B. Rede am Njtge 1817: „Und müssen wir nicht beim höchsten Anschein unseres diesfälligen Verdienstes uns selber sagen: Wir sind unnütze Knechte, denn wir haben nur getan, was wir zu tun schuldig sind?" (S. X, 519). — Vgl. auch vorher und Rede am Njtge 1810, S. X, 416. – Rede am Bußtage 1810, S. X, 420. – Rede am Bußtage 1815, S. X, 496. — Rede an seinem 74. Geburtstage 1818, S. X, 599. — Auch „Lenzburger Rede", S. X, 276. —

277) Vgl. z. B. Rede am Njtge 1811, S. X, 446. — Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 458, 461, wo es heißt: „Es ist darum zu tun, in der Erziehung Gottes Wege zu gehen und nicht der Menschen Wege; es ist nicht darum zu tun meinen Weg zu gehn, — ich habe keinen... eure Leitung sei Gottes Natur, Gottes Kraft und Liebe zur Wahrheit und zur Menschheit..." (S. X, 461/2). — Rede am Njtge 1815, S. X, 495/7. — Rede am Njtge 1817, S. X, 520. — Brief an Fellenberg 1816. P. St. III (1898), 157/8.

278) Vgl. z. B. Rede am Njtge 1810, S. X, 412. — Rede an seinem 74. Geburtstage 1818, S. X, 566. — Auch „Lenzburger Rede", S. X, 277.

279) Brief an Fellenberg, 1816. P. St. IV (1899), 16.

280) Brief an Fellenberg, 1804. Morf III, 148. Auch 1805, Morf III, 304/5. — Vgl. auch Rede am Njtge 1810, S. X, 416. — Rede an seinem 74. Ge-

Elementarbildung in ihrem vollen Umfange und in der Ausdehnung über die ganze Welt würde in Pestalozzis Augen wohl eine völlige Erneuerung der Menschheit bedeuten. Er betrachtet sie als einen Beitrag zur Vollendung des Daseins, zum Triumph des Guten in der Existenz, zum Reich Gottes[281]), aber gerade darum liegt sie nicht in der Hand eines einzelnen oder einer Gruppe Menschen, sondern ausschließlich in der Hand Gottes, weil „Gott es ist, der alles Gute tut..." (S.X,458)[282]). Hier kommt neben dem spezifisch religiösen Charakter dieser Haltung deutlich das Gemeinsame der religiösen und der moralischen Situation, ihr ethischer Geist, der an die Vollendung des Daseins im Sinne des Guten glaubt, zum Ausdruck. Daß Pestalozzi hier jedoch jeder Moralisierung des Religiösen entgeht, wird an zwei Tatsachen deutlich sichtbar: zuerst an der konkreten Form, die das Gute immer eindeutiger annimmt. Gerade im Zusammenhang der „Reden" tritt als das Wesen des sittlich Guten und darum auch als einziges Erziehungsziel und einzige Grundlage des „menschlichen" Lebens die Liebe immer mehr hervor. Und zwar stets die Liebe als die unmittelbare Folge des Glaubens. Erst auf dieser doppelten Grundlage, die ihrem Sinn nach doch auch wieder eins ist, kann der Mensch sich menschlich, sittlich entwickeln. Sich menschlich entwickeln heißt aber wiederum sich in Liebe und Glauben zu Liebe und Glauben entfalten [283]).

Noch klarer zeigt sich aber die Dominanz von Pestalozzis Religiosität in der Art seines Glaubens an die Vollendung der Methode, die nicht nur in ihrer allgemeinen Durchführung in der Hand Gottes gesehen wird, als die Vollendung des Guten überhaupt, sondern vor allem ihre konkrete Form findet in der Auffassung seiner eigenen Pflicht und der Beurteilung des Erfolges, des Wachstums seiner Anstalt, seines „Werkes", wie der stehende Ausdruck der „Reden" lautet. „Es ist nicht mein Werk, was ich tue; ich habe nicht begonnen, was sich um mich her vollendet; ich vollende nicht, was ich nicht begonnen" (S.X,389)[284]). „Du, o Herr, hast Großes an mir getan! Mein Werk ist dein Werk... Du hast mich hingestellt

---

burtstag 1818: „Der Gärtner... pflanzt und wässert, Gott aber gibt das Gedeihen" (S. X, 539).

[281]) Vgl. z. B. Brief an von Türk 1807. Isr. II, 161. — An Stapfer 1808: „Mein Stolz ist, daß meine Elementarmittel mitwirken werden, die Menschheit zu ihrem Ziel zu führen" (P. St. III (1898) 191/2).

[282]) Rede am Pfingstfest 1811. — Vgl. auch Rede am Njtge 1809, S. X, 389. — Rede am Njtge 1810, S. X, 412/3, 416. — Rede am Njtge 1817, S. X, 519, 522. — Rede am Njtge 1808, S. X, 386.

[283]) Vgl. Rede am Njtge 1809. S. X, 393 ff. — Rede an seinem 74. Geburtstage 1818. S. X, 531 ff. —

[284]) Rede am Njtge 1809.

auf einen Berg, den ich nicht selbst erstiegen; du hast mich hingesetzt an einen Platz, der mir nicht zu besitzen gebührt. Aber du hast ausgeführt, was ich nicht anzufangen vermochte... Es ist dein Werk... Wie ein Schaffner das Haus seines Herrn verwaltet, ohne Sorge für die Mittel, die ihm sein Herr dafür selber verschafft, also will ich mein Haus ohne Sorgen für die Mittel, die du mir bisher selber verschafft, verwalten" (S.X,415/6)[285]). Pestalozzi nimmt keinerlei Verdienst am Gelingen seines Werkes für sich in Anspruch. In echt religiöser Bescheidenheit ist für ihn alles Gottes Werk, das Werk göttlicher Gnade und deshalb immer als Wunder erlebt: „Mein Werk ist durch dich ein Wunder in meinen Händen" (S. X,387)[286]).

Dagegen ist es für Pestalozzi auch jetzt charakteristisch, die Ursache für alle Mißerfolge sowie alle negativ zu bewertenden Ereignisse innerhalb seiner Anstalt ausschließlich in der eigenen Schwäche und eigenen Fehlern zu suchen. Dabei deuten die Schärfe seiner Selbstanklagen und ihre rückhaltlose Offenheit darauf hin, wie Pestalozzi seine Schuld am Mißlingen, weil er sie als Verrat an Gottes Werk betrachtet und weil er die Ursache dafür immer in der eigenen Selbstsucht sucht[287]), viel tiefer empfinden muß, als wenn dieses Werk in seinen Augen nur sein Werk wäre; es liegt darin eine gewisse moralistische Identifizierung des göttlichen mit dem eigenen Tun, die sich in dieser Ueberschätzung des eigenen Verhaltens äussert, weil sie meint, Gott in seinem Tun des Guten stören oder aufhalten zu können. Charakteristisch für die religiöse Bescheidenheit ist aber zugleich, daß diese Ueberschätzung nur nach der negativen Seite hin spürbar wird. Es zeigt sich hier wieder die starke Problematik von Pestalozzis ethischem Geist. Denn diese Haltung weist auf die Stärke des moralischen Anspruchs, den Pestalozzi immer an sich selbst stellt, vor allem aus dem Verlangen, Gottes Gnade würdig zu werden, und auf einen gewissen Mangel an religiösem Vertrauen zu Gott, der das Gute auf jeden Fall

---

[285]) Rede am Njtge 1810. Auch S. 413. — Vgl. ferner Rede am Njtge 1808, S. X, 383 ff. — Rede am Njtge 1811, S. X, 442. — Rede am Njtge 1815, S. X, 493 usf. Auch in vielen Briefen kommt der gleiche Gedanke zum Ausdruck, am reinsten vielleicht im Brief an Stapfer vom 24. März 1808. Morf IV, 59/60.

[286]) Rede am Njtge 1808. — Vgl. auch S. X, 383/5. Ferner: Rede am Njtge 1809, S. X, 391. — Rede am Njtge 1810, S. X, 413. — Rede am Njtge 1816. S. X, 502.

[287]) „Ich tat für dieses Werk nicht, was ich sollte, ich tat nur dafür, was ich wollte" (Rede am Njtge 1808, S. X, 385. Sperrung von P.). Vgl. ebenda vorher und weiter. Ferner: Rede am Njtge 1809, S. X, 388 ff. — Rede am Bußtag 1810, S. X, 419/20. — Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 458. — Rede am Njtge 1815, S. X, 490/1.

schafft, hin, der aus der Ueberschätzung der moralischen Kompetenz des Menschen folgt. Pestalozzi fühlt diesen Zwiespalt in sich selbst in seiner ganzen Tragweite und aus seiner Erkenntnis heraus fleht er um neuen, stärkeren Glauben: „Herr, ich glaube, komm zu Hilfe meinem Unglauben, mindere mein Vertrauen auf alles Vergängliche, Nichtige, stärke meinen Glauben an alles Unveränderliche und Ewige!" (S.X,440) [288]).

Ebenso religiös wie diese Bitte ist Pestalozzis trotz alles Gefühls der eigenen Schwäche nie fehlende Hoffnung auf neue Kraft aus Gott und das Gefühl, dennoch auch in dieser Schwäche von Gott als Werkzeug benutzt werden zu können, die mit den Selbstvorwürfen Hand in Hand geht. So ist das Wort: „Gott ist in den Schwachen mächtig" (2.Kor.12,9), in dem die ganze Zuversicht des religiös Gläubigen angesichts der eigenen Schwäche liegt, jetzt eines der Lieblingsworte Pestalozzis. Er ist sich zwar dessen bewußt, daß sein Werk „Heldenkraft" (S.X,433) [289]) erfordert, aber zugleich kann er sagen: „Dienet dem Werk... jeder mit der Kraft, wie er sie empfangen... Wer aber unter euch schwach ist, der werde nicht mutlos, Gott ist in dem Schwachen mächtig. Er sieht nicht deine Kraft, er sieht dein Herz an, Gott ist in den Schwachen mächtig... Wenn ihr nur fühlt, daß ihr schwach seid, wenn ihr nur nicht euch stark glaubet in dem, worin ihr schwach seid, so wird Gott stark sein in eurer Schwäche" (S.X,412) [290]). Nur vor Selbsttäuschung und der daraus entstehenden Anmassung, als ob der Mensch etwas Vollendetes aus eigener Kraft leisten könne, muß er sich hüten [291]); diese Selbsttäuschung ist auch das, woraus Pestalozzi sich selbst den größten Vorwurf macht (S.X,385) [292]), weil er darin den Anfang des Unglaubens, die einzige Sünde, fühlt (S.X,440/1) [293]). Aber so wie er sich immer wieder zu der gläubigen Haltung zurückfindet, in der es darauf ankommt, im vollen Bewußtsein seiner Grenzen und im letzten Vertrauen auf Gott zu arbeiten, ohne zu einer absoluten Leistung gelangen zu müssen, ja nur zu wollen (weil gerade das Anmaßung wäre), allerdings in diesen Grenzen sein Bestes zu geben, weil man an der Sache Gottes arbeitet und mit von Gott gegebenen Kräften, so kennt Pestalozzi auch die tiefste moralische Verzweiflung eines Mora-

---

[288]) Rede am Njtge 1811. Vgl. auch: Rede am Bußtage 1810, S. X, 421. Rede am Njtge 1817, S. X, 526.
[289]) Weihnachtsrede 1810.
[290]) Rede am Njtge 1810. Vgl. auch S. X, 420, 433, 439, 457, 493 und: „Es ist kein Stern zu klein für den ewigen Himmel" (Rede am Njtge 1811, S. X, 443).
[291]) Vgl. Rede am Njtge 1810, S. X, 412. Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 460.
[292]) Rede am Njtge 1808.
[293]) Rede am Njtge 1811.

listen nicht. Doch dies sein Schwanken zwischen tiefster Mißstimmung und froher Hoffnung und Vertrauen ist ein erneutes Zeichen für die Tiefe seiner religiös-moralischen Problematik[294]).

Wieweit jedoch jetzt das religiöse Vertrauen über den moralischen Zweifel dominiert, zeigt sich in der Bewährung von Pestalozzis Glauben den endlosen Zerwürfnissen und Konflikten innerhalb seiner Anstalt, der Trennung seiner liebsten und engsten Mitarbeiter (zeitweise Schmidt, dann endgültig Niederer, Krüsi u.a.) von ihm, allen Angriffen von aussen sowie den nie enden wollenden finanziellen Schwierigkeiten und der schließlichen Auflösung seines Instituts und der im Jahre 1818 gegründeten Armenanstalt in Clindy gegenüber. Dieser Glaube spricht sich aus sowohl in seiner persönlichen Haltung seinen Gegnern gegenüber als in seiner unzerstörbaren Sicherheit im Glauben an seine Idee und ihre Wirkung[295]). Ebensowenig kommt er jemals auch an den Tiefpunkten in der Entwicklung seines Werkes in die Gefahr, mit Gott rechten zu wollen. Nur seine Selbstvorwürfe nehmen dann überhand, bis die Hoffnung auf Gott wieder durchbricht. Und in jedem neuen Aufschwung, den sein Werk nimmt, sieht er die Hand Gottes im Sinne einer Rettung durch ihn[296]).

Die Devise Pestalozzis, mit der er den Ausbau seiner Methode aufgenommen haben will, lautet diesem Geist, aus dem er lebt und schafft, ganz entsprechend: „Gott — Mut — Demut"[297]). In diesen kurzen Worten ist tatsächlich das für Pestalozzis Leben und Tun Entscheidende enthalten: alles Wirken nur im Hinblick auf Gott und die Erfüllung seines Willens an den Menschen, zugleich aus Gottes, nicht aus eigener Kraft; deshalb voller Mut, weil niemand aus Gottes Hand fallen kann, und voller Demut im Gefühl der eigenen Nichtigkeit[298]) und völliger Abhängigkeit von ihm. Aber in dieser Demut nicht unfrei und schwächlich, sondern aus

---

294) Vgl. oben S. 3, Anm. 13. – Man kann dieses Schwanken am besten an Pestalozzis Briefen aus kritischen Zeiten seines Lebens verfolgen. Vgl. z. B.: an Henning 1813, Isr. II, 216/7. — An seine Frau 1815. Morf IV, 382/3. — An Knusert 1811, Isr. II, 202. — An Muralt 1811, Isr. II, 204 u. a. m.

295) Vgl. z. B. Rede am Njtge 1812, S. X, 478. — „Schwanengesang", S. XII, 445, 451.

296) Vgl. Rede am Njtge 1815, S. X, 493. — Rede am Njtge 1816, S. X, 500/1, 507. — Rede am Njtge 1817, S. X, 517, 519. — Rede am 74. Geburtstage 1818, S. X, 599.

297) Vgl. z. B. Brief an von Türk 1807. Isr. II, 161. — „Lenzburger Rede", S. X, 277. — „Ein Friedenswort Pestalozzis an seine entzweiten Mitarbeiter" 1816. S. X, 512.

298) „Und was bin ich, was sind wir alle in diesem Streben? Ein Nichts, das vorübergeht in einer Stunde, wie ein Wurm, dessen Leben nur einen Tag dauert" (Rede am Njtge 1817, S. X, 519). Ferner vgl. ebenda 522. — Rede am Njtge 1810, S. X, 413.

dem Gefühl dieser Abhängigkeit im Sinne der ewigen Begründetheit des Daseins in Gott und aus der Erkenntnis seiner wahren Grenzen die größte Kraft schöpfend.

Diese Devise führt aber zugleich in das Zentrum von Pestalozzis religiösem Glauben. Denn dieses Zentrum, von dem alles Andere nur die unmittelbare Folge ist, ist sein Glaube an Gott, den ewigen Schöpfer und Vollender aller Existenz, dem der Mensch alles zu verdanken hat, und auf den er bis ins Letzte vertrauen darf; den gütigen Vater, dessen Wesen Liebe ist und dessen dem Menschen einzig sichtbarer Wille und Gesetz die Verwirklichung göttlicher Liebe unter den Menschen ist[299]), weshalb auch Lieblosigkeit die einzige Sünde des Menschen, weil sie mit dem Unglauben identisch, ist[300]). Pestalozzis eigene Formulierung des Wesens der Religion setzt deren Zentrum in diesen Glauben und die damit verbundenen Gefühle der Liebe, des Dankes und des Vertrauens: „Religion haben heißt, durch das Bewußtsein seines Verhältnisses mit Gott sich in Liebe, Dank und Vertrauen stärken. Liebe, Dank und Vertrauen macht uns die Religion wahr... Der Mensch vermag durch seinen Verstand nicht zu wissen, ob die Religion wahr sey... Das wahre Mittel es zu wissen ist Liebe, Dank und Vertrauen. Wenn diese den Menschen an Gott binden, dann ist die Religion wahr und nur insofern wahr, als sie ihn an Gott binden... Daß des Menschen Gedanken und Begierden im Glauben an Gott sicher seyen ist das Wesentlichste..." (Kr.A. XVI,219)[301]).

Das ist eine rein religiöse Auffassung der Religion. Sie kennt keine andere Beziehung zu Gott als die aus der Liebe, dem Dank und dem Vertrauen zu ihm entstammende. Diesem Geist entspricht auch Pestalozzis Haltung allem inneren und äusseren Uebel gegenüber. Denn so schwer es auf ihm lastet, so rechtet er doch niemals deswegen mit Gott. Niemals stellt er Forderungen oder Ansprüche an ihn, sondern nimmt das Gewährte in jeder Form als ein Geschenk der Gnade. In diesem Sinne religiös ist auch Pestalozzis Gebet. In einer Ansprache an die Kinder in Münchenbuchsee

---

[299]) Vgl. Rede am Njtge 1809, S. X, 388, 395/6 (Gott — der Geber der Liebe). — Rede am Bußtage 1810, S. X, 418. — Rede am Njtge 1811, S. X, 436, 439: „Gott, der Vater des Lichts und die Quelle der Liebe, Gott der ewige, der unveränderliche Schöpfer des Unveränderlichen und Ewigen, das in unsrer Natur liegt, Gott widerspricht sich nicht. " — Rede am Njtge 1816, S. X, 509. — Rede am Njtge 1817, S. X, 524.

[300]) Vgl. Rede am Njtge 1809, S. X, 396.

[301]) „Ansprachen Pestalozzis an die Kinder in der Anstalt zu Münchenbuchsee". — Die enge Verbindung, in der P. Religion und Sittlichkeit sieht, wird hier wieder deutlich. Denn auch das Wesen der Sittlichkeit beruht auf den Gefühlen der Liebe, des Danks und des Vertrauens.

formuliert er sein Wesen mit den Worten: „Andenken an Gott" (Kr.A.XVI,209) und ein anderes Mal: „Das Gebet ist durchaus nichts anders als Äusserung des Wunsches zu Gott, das Gute, das er uns gab anzuwenden und, was Vernunft und Gewissen recht nennen, zu thun" (Kr.A.XVI,215). Gebet ist „Prüfung seiner selbst" (ebenda) im Sinne der Besinnung auf seine Beziehung zu Gott und die Erfüllung seines Willens. Die religiös „richtige" Beziehung des Menschen zu Gott ist der Glaube an ihn, die Erfüllung seines Willens ist die Realisierung der Liebe; so bildet die Bitte um Glauben und Liebe als eine Form des Ausdrucks seiner Hingabe den Inhalt fast aller Gebete Pestalozzis, die in die Reden eingeflochten sind, wenn nicht immer deutlich den Worten, so doch stets ihrem Sinn nach[302]).

Nichts Anderes als eine Folge des Glaubens an Gott ist auch der Glaube an das ewige Leben im Sinne persönlicher Unsterblichkeit; denn es ist der Glaube an die ewige Begründetheit alles gottgeschaffenen Seins. „Gott... der ewige Schöpfer des Ewigen... widerspricht sich nicht" (S.X,439)[303]). Deshalb ist der Mensch als Geschöpf Gottes für die Ewigkeit bestimmt[304]).

Ganz in Beziehung zu Gott setzt Pestalozzi jetzt auch die Person Jesu Christi; seine Bedeutung wird dadurch rein religiös verstanden und das Christentum damit der moralistischen Auffassung entzogen. Pestalozzi sieht in Christus den Erlöser der Menschheit, der sie erlöst hat von ihrem „tierischen Sinn, von der Lieblosigkeit" (S.X,396)[305]) dadurch, daß er sie zu Gott hinführte; dadurch gab er ihr die wahre, die „göttliche Ansicht der Dinge"; durch das Gebot seiner Nachfolge forderte er sie dazu auf, ihr Leben, dieser Ansicht entsprechend, in Liebe und im letzten Gehorsam gegen Gott, in bedingungsloser Bejahung ihres Schicksals und darum frei zu leben, indem er sie durch sein eigenes Beispiel in allem Gottes Gnade und Gottes Willen zu sehen lehrte[306]).

---

[302]) Daß gleichzeitig im pädagogischen Zusammenhang, den Kindern gegenüber, P. die Bedeutung des Gebetes für ihre sittliche Stärkung besonders hervorhebt, jedoch es auch da vom Religiösem eingeklammert bleibt, entspricht seinem spezifisch pädagogischen (sittlichen) Bedürfnis, das sich nie verleugnet. Vgl. dazu Kr.A. XVI, 219. — Vgl. zu Pestalozzis eigenen Gebeten: Rede am Njtge 1809, S. X, 391/2. — Rede am Njtge 1810, S. X, 403. — Rede am Bußtag 1810, S. X, 421. — Weihnachtsrede 1810, S. X, 434. — Rede am Njtge 1811, S. X, 440. — Rede am Njtge 1817, S. X, 526 usw.

[303]) Rede am Njtge 1811.

[304]) Vgl. z.B. Rede am Njtge 1811, S. X, 436 ff. — Rede am Njtge 1815, S. X, 497/8. — Rede am Njtge 1816, S. X, 504, 509.

[305]) Rede am Njtge 1809.

[306]) Vgl. zur Auffassung Christi: Sechs Ansprachen P's bei den Morgen- und Abendandachten des Instituts 1809/10. S. X, 397, 399, 402/3. — Rede am

Wichtig für das Verständnis Pestalozzischer Religiosität ist ihre Beziehung zu seinem Wahrheitsbegriff; denn neben dem Ethos der religiösen Liebe ist kein Ethos bei Pestalozzi so stark wie das Ethos der Wahrheit. Ebenso wie in der Zeit der „Abendstunde" ist Wahrheit für Pestalozzi durchaus nichts Formales, sondern etwas ganz Existentielles, das innere Gesetz alles Seins und insofern identisch mit seiner wahren Natur; diese wahre Natur alles Seins ist jedoch „das Ewige, das Unendliche, das Göttliche" (S. X, 409) [307]) in ihm, das sowohl der äusseren Naturerscheinung, „der wirklichen Welt", als auch dem Menschen innewohnt und sich darin offenbaren kann (daher auch Bildung durch äussere Anschauung ebenfalls religiöse Bildung war, weil sie dem Kinde das Göttliche in der Natur zeigt). Im Menschen offenbart es sich in der Form der Liebe. Liebe als das wahre Wesen Gottes und des Menschen steht daher in unmittelbarer Beziehung zur Wahrheit, ja beide sind ihrem Wesen nach unzertrennbar: „Bleibet in der Natur und in der Liebe, dann bleibet ihr in der Wahrheit, und die Wahrheit bleibet in euch" (S.X,409) [307]). Darum finden wir auch bei Pestalozzi die ständige Formel: „Wahrheit und Liebe", das Vereinigungsband der Menschen, die nach dem Göttlichen suchen. „Was uns als Menschen im Göttlichen und Ewigen vereiniget, ist das Göttliche und Ewige selber, das in unsrer Natur liegt; es ist Wahrheit und Liebe, die beide göttlich in unsrer Natur liegen" (S.X,407) [307]). Sofern jedoch diese göttliche Wahrheit sich im einzelnen Menschen darstellt, erscheint sie als solche verwoben mit seiner Individualität. „Keines Menschen menschliche Wahrheit ist die Wahrheit des andern; jeder soll die seine in sich selber vor Gott bewahren und im Frieden leben mit dem, der dem menschlichen in seiner Wahrheit widerspricht..." (S.X,542) [308]). So ist „die Wahrheit allenthalben und nirgend, und nur der, der sie allenthalben als eine mit tausend andern verbundene Erscheinung und nirgend als einen anspruchvollen, isolierten Götzen vor sich stehen sieht, nur der lebt in der Wahrheit" (S.X,590) [309]). Die Menschen sind stets in Gefahr, durch einen übertrieben leidenschaftlichen Eifer „für i h r e Wahrheit, d.i. für die Ansicht der Wahrheit, wie sie von der Menschlichkeit ihrer Individualität umnebelt, in ihnen selbst liegt", sich einen solchen Götzen zu machen; „dann sprechen sie für ihre so benebelte Wahrheit das Recht der Wahrheit selber an, als wäre ihre Wahrheit göttliche Wahrheit, als wäre sie die Wahrheit Gottes

---

Njtge 1811, S. X, 435. — Rede am Charfreitage 1811, S. X, 451 f. — Rede am Pfingstfest 1811, S. X, 456/7, 460/1. — Weihnachtsrede 1811, S. I, 49.

[307]) Rede am Njtge 1810.

[308]) Rede P's an seinem 74. Geburtstag 1818.

[309]) Rede Pestalozzis an seinem 74. Geburtstag 1818. Sperrung von Pestalozzi.

selber; und das wirkt dann freilich eben nicht nach den höchsten Ansichten der göttlichen Wahrheit auf ihr Leben und auf ihr Benehmen gegen die Mitmenschen..., die dem Geist i h r e r Wahrheit nicht gehorsam sind" (S.X,596/7)[309]). Darum vermag auch im Letzten nur die religiöse Liebe, die in jedem Menschen trotz der individuellen Verschiedenheit die göttliche Wahrheit seines Wesens zu erkennen und anzuerkennen vermag, die Brücke von einem zum anderen Individuum zu schlagen. Pestalozzi empfindet ungeheuer schmerzlich die Zerspaltenheit der Existenz. Deshalb auch sein heißes Bemühen, diese Zerspaltenheit aufzuheben, nicht in der Realität des Daseins — dafür hat er einen zu feinen Sinn für ihre unaufhebbare innere und äussere Problematik —, jedoch im Glauben und in der Liebe, durch die Hinleitung der Menschheit zur „göttlichen Ansicht" ihrer selbst und damit alles Daseins: d.h. zu der Erkenntnis ihres gemeinsamen Ursprungs aus Gottes Hand, zu dem Gefühl der Kindschaft Gottes und der darin gegründeten inneren Verbundenheit alles Seins. Die Einsicht in diese innere Einheit soll auch die Wahrheitserkenntnis vermitteln, weshalb sie auch immer nur im Geist der Liebe erstrebt werden soll, soll sie nicht statt zur Wahrheit zu Verirrungen und zu menschlicher Anmassung führen [310]). Die echt religiöse Bescheidenheit Pestalozzis kommt auch hier im Zusammenhang mit dem Begriff der Wahrheit und ihrer Erkenntnis zur Auswirkung. Es ist in dieser Auffassung nichts von der moralistischen Identifizierung der menschlichen mit Gottes Wahrheit und der daraus hervorgehenden Intoleranz. Beides wird bewußt abgelehnt. Und die Bedeutung der Liebe und des Glaubens, auch hier, stellt die Religiosität nochmal in den Mittelpunkt von Pestalozzis ganzem Wesen.

6. Schlußbemerkung.

Wenn wir unsere Untersuchung jetzt schon als abgeschlossen betrachten, so kann uns der Einwand begegnen, daß sie gerade vom chronologischen Standpunkt aus, der unsere Darstellung leiten sollte, nicht bis zu Ende geführt sei, da das letzte Jahrzehnt von Pestalozzis Leben mit den so wichtigen Werken, wie „Mutter und Kind" und „Schwanengesang" [311]) sowie den Umarbeitungen der Cotta-Ausgabe scheinbar unberücksichtigt geblieben seien. Doch muß zunächst darauf geantwortet werden, daß unsere Aufgabe nicht war, jedes einzelne Werk von Pestalozzi auf seinen religiösen Ge-

---

[310]) Vgl. Rede am Njtge 1817. S. X, 525/6.
[311]) „Mutter und Kind", 34 Briefe an Greaves, 1818/9. — „Schwanengesang" 1826. S. XII, 292-472.

halt hin zu untersuchen; sondern es kam uns darauf an, ein möglichst vollständiges Gesamtbild von Pestalozzis religiösem Leben und seiner Entwicklung zu geben, wobei die Analyse einzelner Werke, wo sie stattgefunden hat, nur das Mittel war, diese Gesamtdarstellung zu erreichen. Gerade aus dem gleichen Grunde können wir auf eine eingehende Betrachtung von Pestalozzis letzten Lebensjahren und -werken verzichten, weil sie prinzipiell nichts Neues mehr bringen würde.

Pestalozzis Religiosität, wie sie sich in seinen „Reden" ausspricht, ist die Religiosität seines ganzen Alters bis zu seinem Tode gewesen; und der religionspädagogische Gedankengehalt des „Schwanengesanges" unterscheidet sich nicht wesentlich von den übrigen methodischen Schriften. Vielleicht daß nur hier, ebenso wie schon in „Mutter und Kind", stärker und deutlicher ausgesprochen Pestalozzis religiöse Haltung seiner ganzen Erziehungsarbeit gegenüber hervortritt. Die Betonung der Bedeutung der Elementarmethode als dessen, was allein von menschlicher Seite her für die Entfaltung des Menschen getan werden kann, die religiöse Bescheidenheit im Hinblick auf den Erfolg jeder erzieherischen Bemühung, die damit zugleich dargetan wird, findet in der häufigen Redewendung: „menschlicherweise davon zu reden"[312]) (nämlich von der menschlichen Entfaltung), ihren sichtbarsten Ausdruck; das Abstellen des Erfolges der menschlichen Bildung zuletzt auf göttliche Gnade statt auf menschliches Tun[313]), besonders in der religiösen Erziehung, weist in dieselbe Richtung. Unerschütterlich bleibt dabei Pestalozzis Glauben an die Idee der Elementarbildung selbst (S.XII, 445,451), trotz der klaren Erkenntnis von der Unmöglichkeit ihrer vollendeten Durchführung durch Menschen (S.XII,309/10).

So erübrigt sich, wollte man nicht wiederholen, ein näheres Eingehen auf diese Periode von Pestalozzis Leben. Noch eine Frage soll uns nur noch ganz kurz beschäftigen. Woher stammt die Kraft von Pestalozzis persönlicher pädagogischer Wirkung, von der uns, vor allem seit Stans, von allen Augenzeugen, Besuchern und Mitarbeitern, berichtet wird? Sie kann nur begriffen werden aus der immer wachsenden inneren Einheit des Persönlichen und Pädagogischen, die sich bei Pestalozzi auf der Grundlage des religiösen Glaubens, aus dem er Kraft und Leben für beides schöpfte, gründete, deren sichtbare Form aber die Liebe war, die als innerstes Wesen seiner Natur und das herrschende Prinzip seines Geistes, als „tätige Kraft" in gleicher Weise die eigentliche „Methode", das Ethos und das Ziel seiner Pädagogik bildete.

---

[312]) S. XII, 299, 307, 374/5, 402.
[313]) S. XII, 370 ff., 376, 402. — „Mutter und Kind", S. 133/4.